COMENTARIO AL NUEVO TESTAMENTO



APOCALIPSIS

SIMON J. KISTEMAKER

[p 3]

COMENTARIO AL NUEVO TESTAMENTO

por

SIMON J. KISTEMAKER

Exposición

del

Apocalipsis



2004

[p 4]

Apocalipsis

Título original en inglés: *New Testament Commentary: Revelation*

Autor: Simon J. Kistemaker

Publicado por Baker Book House

Grand Rapids, Michigan © 2001

Título: *Comentario al Nuevo Testamento: Apocalipsis*

Traductor: José María Blanch

Revisión del texto: Derk Oostendorp y Alejandro Pimentel

Diseño de cubierta: Willen J. Mineur

Para las citas de la Biblia hemos recurrido a la versión propia del Dr. Kistemaker, excepto en lugares donde se especifican otras versiones.

Diseño de caracteres hebreos y griegos; Michael S. Bushell © BibleWorks

Publicado por

LIBROS DESAFÍO

2850 Kalamazoo Ave. SE

Grand Rapids, MI. 49560

EE.UU.

ISBN 1-55883-056-1

[p 5]

Contenido

[p 7]

Lista de abreviaturas

AJP *American Journal of Philology*
ASV American Standard Version
ATR *Anglican Theological Review*
AusBRev *Australian Biblical Review*
AV Versión Autorizada
Barn. La Epístola de Barnabas
Bauer Walter Bauer, W. F. Arndt, F. W. Gringrich, y F. W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, 2ª edición.
BETL *Bibliotheca ephemeridum theologicarum lovaniensium*
BF Sociedad Bíblica Británica y extranjera, El Nuevo Testamento, 2ª edición
BFT Fundaciones Bíblicas de Teología
BGBE Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese
Bib *Bíblica*
BibArch *Biblical Archeologist*
BibRev *Biblical Review*
BibSac *Bibliotheca Sacra*
Bib Today *The Bible Today*
BibTr *Biblical Translator*
BibZ *Biblische Zeitschrift*
BJRUL *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*
BTB *Biblical Theological Bulletin*
Cassirer *A New Testament Translation*, E. Cassirer
CBQ *Catholic Biblical Quarterly*
CD Documento Cairota (texto Genizah de) Damasco
CEV Versión Inglesa Contemporánea
I Clem Primera Epístola de Clemente
Collat *Colaciones*
ConcJourn *Concordia Journal*
CrisTheolRev *Criswell Theological Review*
DPL *Dictionary of Paul and His Letters*
EDNT *Exegetical Dictionary of the New Testament*
EpworthRev *Epworth Review*
ETR *Études Théologiques et Religieuses*
[p 8] *EvQ* *Evangelical Quarterly*
ExpT *Expository Times*
Faith Miss *Faith and Mission*
FilolNT *Filología Neotestamentaria*
FRLANT Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
GNB Good News Bible
HTR *Harvard Theological Review*

Interp *Interpretation*
ISBE *International Standard Bible Encyclopedia*, edición revisada
JB Biblia de Jerusalén
JBL *Journal of Biblical Literature*
JBR *Journal of Bible and Religion*
JETS *Journal of the Evangelical Theological Society*
JournGraceEvangSoc *Journal of the Grace Evangelical Society*
JSNT *Journal for the Study of the New Testament*
JSNTSupS Journal of the Study of the New Testament Supplement series
JSOT *Journal for the Study of the Old Testament*
JTS *Journal of Theological Studies*
KJV King James Version
LCL Edición de Loeb Classical Library
LXX Septuaginta
Merk Edición de Agustinus Merk, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 9a edición
MLB Biblia del Lenguaje Moderno
Moffat *The Bible: A New Translation, James Moffat*
Month *The Month*
NAB New American Bible
NASB New American Standard Bible
NCV New Century Version
NEB Nueva Biblia Inglesa
Neotest *Neotestamentica. Journal of the New Testament Society of South Africa*
Nes-Al Eberhard Nestle; Kurt Aland, rev. *Novum Testamentum Graece*, 27ª edición
NIDNTT *New International Dictionary of New Testament Theology*
NIV Nueva Versión Internacional
NJB New Jerusalem Bible
NKJV Nueva Versión King James
NovT *Novum Testamentum*
NRSV New Revised Standard Version
[p 9] n.s nuevas series
NTS *New Testament Studies*
PEQ *Palestine Exploration Quarterly*
Phillips *The New Testament in Modern English*, J. B. Phillips
Presbyt *Presbyterion*
PThR *Princeton Theological Review*
1 QM Milhamah o los Rollos de la Guerra, de la Cueva 1 de Qumran
1 QS Serek Hayyahad o Regla de la Comunidad, Manual de Disciplina, de la Cueva 1 de Qumran
RB *Revue biblique*
REB Revised English Bible
ResQ *Restoration Quaterly*
ResScRel *Recherches de Science Religieuse*
RevExp *Review and Expositor*

RevHistPhilRel *Revue Histoire et de Philosophie Religeuses*
RevRel *Review for Religious*
RSV Revised Standard Version
RTR Reformed Theological Review
RV Versión Revisada
SB H. L. Strack y P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*
SBEC Studies in the Bible and Early Christianity
SBLDS Society of Biblical Literature Dissertation Series
SBLSBS Society of Biblical Literature Sources for Biblical Studies
SBT Studies in Biblical Theology
SEB The Simple English Bible
SJT *Scottish Journal of Theology*
SNTSMS Society for New Testament Studies Monograph Series
Souter *Alexander Souter, ed., Novum Testamentum Graece*
ST *Studia Theologica*
StudBibT *Studia Biblica et Theologica*
StudNTUmwelt *Studium zum Neuen Testament und seiner Umwelt*
SWJourTh *Southwestern Journal of Theology*
Talmud El Talmud Babilónico
TC Theological Collections
TDNT *Theological Dictionary of the New Testament*
Thayer Joseph H. Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament*
ThBeitr *Theologische Beiträge*
ThLZ *Theologische Literatur Zeitung*
ThSt *Theological Studies*
[p 10] *ThZeit* *Theologische Zeitschrift*
TNT The New Translation
TR Textus Receptus
TU Texte und Untersuchungen
TynB *Tyndale Bulletin*
UBS Sociedades Bíblicas Unidas, edición 4ª revisión
Way *The Way*
WUzNT Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament
ZNTW *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*

[p 11]

Introducción

[p 12]

Bosquejo

A. Pauta

B. Lenguaje figurativo

C. Base bíblica

D. Autor

E. Época, lugar y ambiente

F. Modos de interpretación

G. Unidad

H. Aceptación en la iglesia

I. Destinatarios y propósito

J. Teología

K. Resumen

L. Bosquejo

[p 13] El título griego de este libro es *Apokalupsis* (lo que se está descubriendo), pero los lectores quizá sientan que en él no se revela gran cosa. El libro de Apocalipsis parece que no logra lo que su título promete, confundiendo a sus lectores con todas las imágenes, metáforas y números con los que se encuentran. Los pastores suelen predicar sólo una serie de siete sermones sobre las cartas a las siete iglesias en Asia Menor, que se encuentran en los capítulos dos y tres. Se considera que el libro es parte de las sagradas Escrituras, pero no lo utilizan como tal. Para muchos lectores, Apocalipsis no es una revelación sino más bien un misterio profético que sobrepasa la comprensión humana. Con todo, en este último libro de la Biblia, Dios nos permite ver algo de Cristo y de la iglesia en el cielo y en la tierra, y lo que vemos es, en verdad, sobrecogedor.

Al examinar con cuidado este libro, comenzamos a darnos cuenta de que no es una simple composición humana parecida a los Apocalipsis de *1 Enoc*, 4 Esdras (=2 Esdras en los Apócrifos del AT) y *2 Baruc*. En Apocalipsis el Dios trino revela su palabra al lector; es decir, Dios mismo habla a su pueblo. Esto se ve con claridad en las palabras introductorias «Esta es la revelación de Jesucristo, que Dios le dio» (1:1), y en las cartas a las siete iglesias. Ahí escuchamos la voz de Jesús, quien concluye cada una de las cartas con las palabras «el Espíritu dice a las iglesias» (2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22). El último capítulo consigna la voz de Jesús (22:7, 12–20), la voz del Espíritu (22:17) y la advertencia divina de no agregar ni quitar nada en este libro (22:18–19). Hacer caso omiso de este mensaje equivaldría a modificar las Escrituras. Dios nos dice que consideremos a Apocalipsis como su Palabra santa, y nos insta a que lo leamos

con reverencia.[1] La advertencia que Jesús pronuncia en 22:18–19 se puede comparar con la nota de derechos de autor en el anverso de la página del título en un libro moderno.

Doy testimonio a todo el que oye estas palabras de la profecía de este libro. Si alguien añade algo a ellas, Dios le agregará las plagas descritas en este libro. Y si alguien quita algo de las palabras de la profecía de este libro, Dios le quitará su parte en el árbol de vida y en la ciudad santa, que se describen en este libro.

En todo el libro de Apocalipsis se orienta la atención hacia su autor principal, Dios. Él es el artista divino, el arquitecto principal. Es un libro divinamente construido en el que Dios muestra su obra.

[p 14] A. Pauta

1. Números

Una de las primeras características de Apocalipsis que cualquier lector observa es el empleo de números y su significado. En un grado sorprendente, predomina el número siete, tanto explícita como implícitamente. Este número no debería entenderse en forma literal sino como una idea que expresa totalidad o carácter completo.[2] Por ejemplo, Jesús le dice a Juan que escriba cartas a las siete iglesias de Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardis, Filadelfia y Laodicea (1:11). Estas iglesias están ubicadas a lo largo de una ruta de forma oval que va de oeste a norte, luego al este y por último al sur. Pero no se incluye la iglesia de Colosas, situada en la proximidad de Laodicea, e igual sucede con la congregación vecina de Hierápolis (Col. 4:13). Papías, discípulo del apóstol Juan, fue pastor de la iglesia en Hierápolis. Pablo predicó en Troas (Hch. 20:5–12; 2 Co. 2:12) a unos ciento diez kilómetros al norte de Pérgamo, y, con todo, Troas no se incluye en la lista. ¿Va dirigido Apocalipsis sólo a las siete iglesias de la provincia de Asia (1:4)? La respuesta es no, porque Jesús se dirige a las iglesias de todo tiempo y lugar. El número siete simboliza carácter comprensivo.[3]

El número siete antecede a muchos sustantivos, incluyendo espíritus (1:4; 3:1; 4:5; 5:6), candelabros de oro (1:12; 2:1), estrellas (1:16, 20; 3:1), candelabros (1:13, 20; 2:5; 11:4), sellos (5:1; 6:1), cuernos (5:6), ojos (5:6), ángeles (8:2, 6; 15:1, 6–8; 16:1; 17:1; 21:9), trompetas (8:2, 6), truenos (10:3), coronas (12:3), cabezas (12:3; 13:1; 17:3, 7, 9), plagas (15:1, 6), copas (15:7; 16:1), colinas (17:9) y reyes (17:10). Además, un terremoto mata a siete mil personas (11:13). En todos estos casos el número siete aparece en forma explícita. Pero todavía es más sorprendente el empleo implícito de este número. Hay dos pasajes que registran cánticos de alabanza que entona un ser celestial. El primero es 5:12, con siete atributos, que he puesto en bastardilla:

¡Digno es el Cordero que ha sido sacrificado,

de recibir *poder* y *riqueza*

y *sabiduría* y *fortaleza*

y *honra* y *gloria* y *acción de gracias*!

---

[1] William Milligan, *The Revelation of St. John* (London: Macmillan, 1886), p. 6.
[2] El número siete se encuentra cincuenta y cuatro veces en Apocalipsis. Véase Stephen A. Hunter, *Studies in the Book of Revelation* (Pittsburgh: Pittsburgh Printing, 1921), p. 248.
[3] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 42.

El segundo pasaje (7:12) también contiene siete atributos:

¡Amén! *Alabanza* y *gloria* y *sabiduría* y

acción de gracias

y *honra* y *poder* y *fortaleza*

sean para nuestro Dios por los siglos de los siglos. ¡Amén!

[p 15] Más aún, hay siete bienaventuranzas en Apocalipsis, que se enumeran aquí en forma resumida:

- «Dichoso el que lee» (1:3)
- «Dichosos son los muertos que mueren en el Señor» (14:13)
- «Dichoso el que vigila» (16:15)
- «Dichosos los que son llamados» (19:9)
- «Dichoso y santo es el que tiene parte» (20:6)
- «Dichoso es el que cumple las palabras» (22:7)
- «Dichosos son los que lavan sus ropas» (22:14)

También en esta serie, las langostas, que se describen como caballos en 9:7–10, ostentan siete señales distintivas: (1) coronas de oro en la cabeza; (2) rostros de hombres; (3) cabellos de mujer; (4) dientes de león; (5) corazas de acero; (6) alas que hacen ruido como de caballos desbocados y carros de batalla; (7) colas y aguijones de escorpión. La palabra griega *arnion* (cordero), en referencia a Cristo, se encuentra veintiocho veces, o sea la suma de siete veces cuatro. Aunque el número siete significa carácter comprensivo, el número cuatro es el símbolo numérico del mundo creado. El término *pronto* o *rápidamente* en relación con el cumplimiento de profecía y del retorno de Jesús, aparece siete veces (1:1; 2:16; 3:11; 22:6, 7, 12, 20).[4] Y por último, el término *la(s) palabra(s) de Dios* se encuentra exactamente siete veces (1:2, 9; 6:9; 17:17; 19:9, 13; 20:4).[5]

El número cuatro representa las cuatro criaturas vivientes, cuatro ángeles, cuatro partes del mundo, cuatro vientos y cuatro ángeles encadenados en el Éufrates. En Apocalipsis abundan las series de cuatro:

- «tribu y lengua y gente y nación» (5:9)
- «alabanza y honra y gloria y poder (5:13)
- «espada, y hambre, y enfermedad, y por bestias salvajes» (6:8)
- «sonidos de truenos y estruendos y relámpagos y un terremoto» (8:5; 16:18)

---

[4] La referencia en 11:14, «el tercer ay viene pronto», se centra no en el retorno de Jesús sino en su juicio.

[5] Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 110; e ídem, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 35. La palabra griega πορνεία (fornicación) también se encuentra siete veces, pero esto debería interpretarse a la luz de la gran prostituta, cuyos pecados van amontonándose (literalmente, se están pegando) hasta el cielo (18:5) y se han completado. También la palabra *hoz* se encuentra siete veces (14:14–19) para indicar el carácter completo del juicio divino.

- «sus asesinatos, sus artes mágicas, su fornicación y sus robos» (9:21)
- «muchos pueblos y naciones y lenguas y reyes» (10:11)
- «arpas y músicos y flautistas y trompetistas» (18:22)

El número cuatro describe la creación de Dios: las cuatro partes de la tierra, o sea, las cuatro direcciones del viento (7:1; 20:8). Dios es quien **[p 16]** gobierna esta creación, lo cual resulta evidente en el empleo de la expresión pertinente «quien vive por los siglos de los siglos» que se encuentra cuatro veces (4:9, 10; 10:6; 15:7).

El número tres aparece con frecuencia: tres kilos de cebada (6:6), tres ángeles (8:13), tres plagas de fuego, humo y azufre (9:18); tres espíritus impuros (16:13); la gran ciudad escindida en tres partes (16:19); tres puertas al este, tres al norte, tres al sur y tres al oeste (21:13). Series de tres se refieren a la divinidad con el triple grito de las criaturas vivientes que claman, «Santo, santo, santo» (4:8); y una descripción del poder de Dios que era, es, y vendrá (4:8; ver 1:4, 8). También adviértase la serie de Jesucristo, Dios y sus siervos (1:1); Jesucristo es el testigo fiel, el primogénito de la resurrección y el soberano de los reyes de la tierra (1:5).[6] En realidad, a lo largo del libro aparecen series de tres.

Diez es el número que, en el sistema decimal, indica lo completo. Este número en Apocalipsis se refiere a diez días de persecución (2:10); una descripción del dragón con diez cuernos (12:3); la bestia que sale del mar con diez cuernos y diez coronas (13:1); y la bestia escarlata que tenía diez cuernos (17:3, 7, 12, 16).

Mientras que diez es un número que se refiere a los servidores y actividades de Satanás, el número doce describe a los elegidos de las doce tribus (7:5–8); la mujer, que simboliza a la iglesia, con doce estrellas en la cabeza (12:1); y la nueva Jerusalén con doce puertas, doce ángeles, doce tribus de Israel (21:12). Esta ciudad tiene doce cimientos en los que están escritos los doce nombres de los apóstoles (21:14); mide en longitud, anchura y altura doce mil estadios (21:16); y por ambas orillas del río que fluye desde el trono de Dios está el árbol de la vida que da doce cosechas (22:2). También el término *ancianos* (griego *presbuteroi*) aparece doce veces. En Apocalipsis el contraste entre *diez* y *doce* es de hecho sorprendente. El número doce describe al pueblo de Dios; el número diez está vinculado con Satanás, sus seguidores y sus acciones.

2. Contraste

Apocalipsis es un libro lleno de polaridades: Cristo frente a Satanás, luz frente a oscuridad, vida frente a muerte, amor frente a odio, cielo frente a infierno. En todo el libro, este contraste se encuentra incluso en todos los detalles. Juan describe a la Trinidad como Padre, Hijo y Espíritu Santo (véase el comentario sobre 1:4,5); a modo de comparación, la trinidad de Satanás es el diablo, la bestia y el falso profeta (capítulos 12, 13). Las palabras «quien es, y quien era, y quien vendrá» (1:4, 8; 4:8) son una paráfrasis del nombre divino (Éx. 3:14–15). Pero la bestia es alguien que «una vez fue, y no es, y está a punto de salir del abismo para ser destruido» **[p 17]** o «la bestia que era y no es y vendrá» (17:8). El bien y el mal se contrastan en Dios el Padre frente a Satanás, el dragón (1:4 y 12:3, 9); el Hijo de Dios frente al

---

[6] Hunter (*Studies*, p. 246) describe el número tres como el número divino. Véase J. P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 14.

Anticristo (1:5 y 13:1–14); el Espíritu Santo frente al falso profeta (1:4 y 13:11–17; 19:20); la esposa de Cristo frente a la prostituta (19:7–8; 21:9 y 17:1–18); y Jerusalén frente a Babilonia (21:9–27 y 16:19).[7]

Dios otorga a su Hijo autoridad para hacer su voluntad (1:1), en tanto que Satanás otorga poder y autoridad a la bestia (13:2). Jesús está sentado en su trono (3:21), y de igual modo Satanás tiene su trono (2:13; 16:10). El Hijo aparece como el Cordero que fue inmolado (5:6); por contraste, la bestia de siete cabezas tiene una cabeza con una herida mortal que había sanado (13:3). El Cordero tiene siete cuernos y siete ojos (5:6), en tanto que la bestia que sale de la tierra es como un cordero con dos cuernos (13:11). Jesús se revela como quien murió pero está vivo por los siglos de los siglos (1:18), de lo cual es parodia la bestia que sale del mar y que fue herida mortalmente pero siguió viviendo (13:3, 12, 14).

Por otro lado, Satanás, la bestia, y el falso profeta son arrojados al lago de fuego. Ese es el lugar de muerte eterna, donde son torturados por los siglos de los siglos (20:10, 14). Jesús detenta las llaves de la muerte y del Hades (1:18); Satanás detenta la llave del abismo (9:1). Jesús vence y está «destinado al triunfo final», pero Satanás, quien parece tener éxito, «está condenado en realidad a una derrota ignominiosa y eterna».[8]

El reino de Cristo y el reino de Satanás revelan más contrastes: los creyentes reciben el sello del Dios vivo en la frente (7:2–3); los incrédulos tienen la señal de la bestia en la mano derecha y en la frente (13:16). Los creyentes llevan el nombre del Cordero y del Padre en la frente (14:1); los incrédulos ostentan el número 666, que es el nombre y número de la bestia (13:17–18).[9] Nótense también a los apóstoles del Señor frente a los falsos apóstoles en Éfeso (18:20 y 2:2); los ángeles sirviendo al Señor frente a los demonios controlados por Satanás (12:7–9); la victoria de Cristo y de los santos frente a la derrota del Anticristo y de sus seguidores (19:11–21).

3. Énfasis

Para poner algo de relieve en un escrito, utilizamos el signo de admiración o lo escribimos en bastardilla. Pero en los tiempo bíblicos los autores no disponían de estas convenciones. Utilizaban la técnica de la repetición para atraer la atención del lector. Este punto se puede ilustrar con algunos ejemplos tomados de las Escrituras. Dios llamó a Moisés a la zarza ardiente en el monte Sinaí y le dijo: «Moisés, Moisés» (Éx. 3:4); **[p 18]** Jesús le mencionó a Pedro la petición de Satanás de zarandear a los discípulos como trigo y comenzó diciendo, «Simón, Simón» (Lc 22:31); y el Señor resucitado llamó a Pablo cerca de Damasco diciéndole, «Saulo, Saulo» (Hch. 9:4). El empleo repetido de un nombre significa énfasis.

El pueblo judío recurría a la repetición para poner de relieve la intención de un concepto. Con frecuencia lo hacían dando dos ejemplos que transmitían el mismo mensaje. En Egipto, José interpretó sueños: uno para el jefe de los coperos y otro para el jefe de los panaderos (Gn. 40:8–22), y dos sueños para el Faraón (Gn. 41:1–40). Moisés recibió el poder de realizar dos milagros en presencia de los israelitas: convertir su cayado en serpiente y volver leprosa su mano (Éx. 4:1–7). La literatura sapiencial, en especial en Salmos y Proverbios, está llena de paralelismos que aclaran el punto que el escritor quiere

---

[7] Véase Howard W. Kramer, «Contrast as a Key to Understanding *The Revelation to St. John*», *ConcJourn* 23 (1997): 108–17.

[8] Milligan, *Revelation of St. John*, p. 111.

[9] Consultar Didier Rochat, «La vision du trône: Une clé pour pénétrer l'Apocalypse», *Hokhma* 49 (1992): 7.

subrayar. Baste un ejemplo de entre muchos: «En el camino de la justicia se halla la vida; por ese camino se evita la muerte» (Pr. 12:28).

El mismo principio forma parte de la estructura de Apocalipsis, donde encontramos repeticiones para enfatizar. Juan menciona las palabras de un ángel que exclama con voz potente, «Ha caído, ha caído la gran Babilonia» (18:2); y los reyes de la tierra, los mercaderes y los navegantes exclaman, «Ay, ay, de la gran ciudad» (18:10, 16, 19). La carta a la iglesia de Pérgamo contiene estas frases:

Sin embargo, tengo algunas pocas cosas contra vosotros por cuanto tenéis entre vosotros quienes sustentan la enseñanza de Balaam, quien enseñó a Balak a colocar una piedra de tropiezo ante los israelitas para hacerlos comer alimentos ofrecidos a un ídolo y a cometer fornicación. De modo que también vosotros tenéis a aquellos que de igual manera sustentan la enseñanza de los nicolaítas (Ap. 2:14–15).

Jesús no dice que se refiere a dos clases de personas en la iglesia de Pérgamo, sino que quienes han seguido enseñanzas erróneas son todos los mismos. No hay diferencia entre la intención de Balaam y la de los nicolaítas. Balaam quería derrotar a los israelitas por medio de profecía engañosa; de igual modo, los nicolaítas ingresaron a la iglesia con doctrina engañosa.[10] Las dos partes revelan la misma intención: conquistar al pueblo de Dios. De igual modo, las enseñanzas de Jezabel, quien se llama a sí misma profetisa, no difieren de las de Balaam y de las de los nicolaítas.

El cántico de Moisés y el cántico del Cordero no son dos himnos diferentes sinoexactamente el mismo, porque exaltan las obras del Señor Dios Todopoderoso (15:3–4). Tanto los reyes del este como los de todo el mundo lanzan sus ataques contra Cristo y sus seguidores (16:12, 14). Cuando Juan se postra a los pies de un ángel para adorarlo, éste le dice que no lo debe adorar a él sino a Dios (19:10). En el último capítulo de Apocalipsis, Juan vuelve a mencionar que se postró a los pies de un ángel **[p 19]** para adorarlo y se le dijo que no lo adorara a él sino a Dios (22:8–9). La repetición sirve para enfatizar el mandato de no adorar a la criatura sino al Creador.

4. Repetición

El principio de la repetición para poner algo de relieve y para mayor claridad también resulta evidente en la descripción de la huída de la mujer al desierto durante 1,260 días a un lugar que Dios le había preparado (Ap. 12:1–6). Ocho versículos después volvemos a leer que se fue al desierto a un lugar preparado para ella por un tiempo, tiempos y tiempo y medio (12:14). Juan da dos descripciones del mismo evento, porque el lugar que Dios le había preparado es el desierto, y la duración en el tiempo es la misma: 1,260 días, equivalentes a 42 meses (11:2–3) o 3½ años. Pero hay una diferencia, la de lo ideal y lo de hecho. Por ejemplo, los primeros versículos del capítulo 12 describen la escena de la mujer gloriosa «revestida del sol, con la luna debajo de sus pies, y con una corona de doce estrellas en la cabeza» (12:1). Está embarazada y da a luz a un hijo que gobierna con vara de hierro y es arrebatado hasta el trono de Dios. Esta escena es un ideal que sugiere una realidad que está más allá del cuadro mismo. Esa realidad toma forma con el nacimiento de Cristo e incluye la ascensión al trono de Dios. La realidad se describe en la escena de confrontación en los cielos cuando Satanás, ya plenamente identificado (v. 9), es arrojado a la tierra con sus ángeles. El diablo se da cuenta de que su tiempo es breve: se enfurece y declara la guerra con la persecución de la mujer. Esta mujer huye a un lugar que le ha sido preparado, y

---

[10] El término *nicolaíta* es una combinación de la palabra griega *nikaō* (conquisto) y el sustantivo *laos* (pueblo); es decir, conquistador del pueblo. Compárese Bauckham, *Theology*, p. 124.

recibe ayuda de la tierra (v. 16). El resto de su descendencia, los creyentes, se enfrentan en guerra espiritual contra Satanás y, en forma individual, soportan el impacto de su ira (v. 17). Así pues, la primera escena que describe a la mujer exaltada es idealista, en tanto que la segunda que describe a la iglesia perseguida es realista.

Entre la primera y la segunda escenas, Juan colocó la descripción de la guerra que Miguel y sus ángeles libran contra el dragón y sus ángeles. Cuando el dragón, o sea Satanás, es arrojado a la tierra junto con sus ángeles, la iglesia no sólo se enfrenta a su ira sino que triunfa sobre ella con la sangre del Cordero y con el testimonio de la palabra de Dios (12:10–11). Coloca el relato de esta batalla entre las dos escenas que describen a la mujer para demostrar que «el plan de redención se hará realidad» en su pueblo, no en los ángeles.[11]

5. Paralelismos

En todo el libro de Apocalipsis hay paralelismos que se presentan en múltiplos de siete. Hay siete cartas a las iglesias de Asia Menor; hay siete sellos seguidos de siete trompetas y que concluyen con siete copas. Para **[p 20]** comenzar con las cartas a las siete iglesias, observamos paralelismos en su estructura. Cada carta consiste de siete partes:

1. El saludo a cada una de las siete iglesias de Asia Menor (2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14).
2. Un aspecto de la aparición a Juan en Patmos (2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14).
3. Una evaluación de la salud espiritual de la iglesia concreta (2:2–3, 9, 13, 19; 3:1–2, 8, 15).
4. Palabras de loa o reproche (2:4–6, 9, 14–15, 20; 3:1–4, 8–10, 16–17)
5. Palabras de exhortación (2:5, 10, 16,21–25; 3:2–3, 11, 18–20).
6. Promesas para el que triunfa (2:7, 11, 17, 26–28; 3:5, 12, 21).
7. Mandato de escuchar lo que el Espíritu dice a las iglesias (2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22).

En las tres primeras cartas, la secuencia de los puntos 6 y 7 está invertida. Esto justifica la división de las siete en tres y cuatro cartas respectivamente. El segundo punto en cada caso presenta un solo aspecto de la apariencia de Jesús. El cuadro que sigue muestra cómo la descripción de Jesús en el capítulo 1 se repite en las cartas a las iglesias:

Descripción	**Primero en**	**Repetido en**
Siete estrellas en la mano derecha	1:16	2:1
Los candelabros de oro	1:13	2:1
El primero y el último, quien murió y volvió a la vida	1:17–18	2:8
La espada de dos filos	1:16	2:12

[11] Milligan, *Revelation of St. John*, p. 122.

Ojos como fuego ardiente; pies como bronce bruñido	1:14–15	2:18
Siete espíritus y siete estrellas	1:4, 16	3:1
Quien tiene la llave	1:18	3:7
Testigo fiel	1:5	3:14

Luego, las siete trompetas y siete copas muestran paralelismos distintos, primero, al enumerar partes concretas, y segundo, al seguir una secuencia idéntica (véase el análisis en los capítulos 8 y 16). La secuencia de las partes en los siete sellos no es tan marcada como en la de las trompetas y copas.[12] Pero incluso en el curso de los siete sellos notamos un énfasis tanto en la tierra como en el cielo. Las tres series de sellos, trompetas y copas concluyen con una referencia a la consumación del mundo. Revelan una progresión que se incrementa en intensidad, desde los sellos hasta las trompetas y las copas.[13] El sexto sello e incluso el sétimo introducen el gran día de la ira de Dios y de la ira del Cordero, que nadie puede enfrentar. Toda clase de **[p 21]** personas claman a las montañas y rocas para que las oculten del rostro de quien se sienta en el trono (6:15–17). El sonido de las siete trompetas hace que los veinticuatro ancianos adoren a Dios y digan: «Las naciones se han enfurecido; pero ha llegado tu castigo, el momento de juzgar a los muertos» (11:18). Y por último, después de que el sétimo ángel derrama su copa, una voz poderosa procedente del trono de Dios dice, «Se acabó» (16:17). La furia de la ira de Dios hace que todas las montañas e islas se escondan de su presencia. Las tres series no sólo concluyen con una descripción de la consumación sino que muestran también paralelismos. Los paralelismos incluyen expresiones como *esconderse*, *la ira de Dios*, *montañas*, *terremotos*, *relámpagos* y *voces*. La intención de estos tres paralelismos mencionados antes es referirse al día del juicio, cuando el fin ha llegado.

6. División

El paralelismo descrito en los tres conjuntos (sellos, trompetas y copas) sugiere que el autor no está ofreciendo una secuencia cronológica sino más bien aspectos diferentes de los mismos eventos. Esto es incluso más pronunciado cuando advertimos las frecuentes referencias indirectas y directas al juicio final.

- Cristo viene en las nubes (1:7).
- El juicio de los pecadores es inminente, mientras que los santos rodean el trono (6:16; 7:17).
- El tiempo de juzgar a los muertos ha llegado (11:18).
- El juicio venidero se simboliza con el juez que recoge la cosecha de la tierra (14:15–16).
- La ira de Dios se derrama como descripción del juicio final (16:17–21).

---

[12] Compárese Dale Ralph Davis, «The Relationship between the Seals, Trumpets, and Bowls in the Book of Revelation», *JETS* 16 (1973): 149–58.

[13] Jon Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and the Interpretation of Revelation 8:7–12.* AUSDDS 11 (Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1987), p. 342.

- Esta descripción es incluso más vívida con respecto al jinete en el caballo blanco que viene a juzgar con justicia y a luchar contra sus enemigos (19:11–21).
- El juicio llega a su punto culminante cuando se abren los libros y cada persona es sometida a juicio (20:11–15).

William Hendriksen llama a estas siete referencias al juicio final «paralelismo progresivo [que] divide al Apocalipsis en siete partes».[14]

1. Cristo en medio de los siete candelabros de oro (caps.1–3)
2. el libro de los siete sellos (4–7)

[p 22]

3. las siete trompetas del juicio (8–11)
4. la mujer y el niño perseguidos por el dragón y sus secuaces (12–14)
5. las siete copas de la ira (15–16)
6. la caída de la gran ramera y de las bestias (17–19)
7. el juicio; el nuevo cielo y la nueva tierra (20–22)

7. Conclusion

El último libro de las Escrituras tiene una estructura única. Revela a un autor humano a quien Dios inspiró para escribir Apocalipsis. Juan presenta conjuntos de ilustraciones que contienen una serie de eventos, aunque dichos eventos deben percibirse como aspectos diferentes de la misma secuencia de sucesos. Con cada conjunto adicional se arroja más luz sobre las ilustraciones, de modo que el lector va llegando a una mejor comprensión del mensaje del Apocalipsis. No Juan sino Dios, que ha dado realce a su composición con extraordinario cuidado, demuestra ser el gran arquitecto de este notable libro. Apocalipsis revela una precisión y planificación sin igual en cuanto a su estructura, empleo de números e imágenes y selección de palabras. El último libro de la Biblia hace patente la obra de Dios desde el principio hasta el fin.

B. Lenguaje figurativo

Así como los libros proféticos y de literatura sapiencial del Antiguo Testamento están llenos de señales, también el último libro del Nuevo Testamento tiene una buena dosis de símbolos. A veces, Juan interpreta un símbolo concreto, como en el caso de «aquella serpiente antigua que se llama Diablo y Satanás» (12:9) y las aguas que Juan vio como «pueblos, multitudes, naciones y lenguas» (17:15).[15] En

---

[14] Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 21, 36. Herman Bavinck escribe: «Los siete sellos, las siete trompetas y las siete copas no constituyen una serie cronológica sino que discurren paralelas y, en cada uno de los casos, nos conducen al fin, la lucha final del poder anti-cristiano» (*The Last Things: Hope for This World and the Next*, ed. John Bolt y trad. John Vriend [Grand Rapids: Eerdmans, 1996], p. 119). Véase S. L. Morris, *The Drama of Christianity: An Interpretation of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker, 1982), p. 29; Craig S. Keener, *Revelation*, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2000), p. 34.

[15] Merrill C. Tenney (*Interpreting Revelation* [Grand Rapids: Eerdmans, 1957], p. 187) enumera diez símbolos que Juan explica en el Apocalipsis: siete estrellas que son siete ángeles de las iglesias (1:20); siete candelabros que son siete iglesias (1:20); siete lámparas que son siete espíritus de Dios (4:5); copas de incienso que son oraciones de los santos (5:8);

otros momentos, el marco, utilización y característica de una palabra concreta proporcionan la explicación. Lo que necesitamos analizar es una descripción adecuada del lenguaje figurativo.

[p 23] 1. Descripción

El mundo está lleno de símbolos que pueden transmitir a quien los ve significados diversos. Por ejemplo, una bandera de una nación concreta es una fuente de orgullo para el ciudadano de dicho país quien, cuando viaja en el exterior, se encuentra de repente con el emblema de su patria. Pero para el ciudadano de una nación que ha recibido malos tratos de parte de aquel gobierno y de las fuerzas armadas de dicho país, ver la bandera lo llena de aversión e indignación. La cruz es un símbolo que le dice muchísimo al cristiano pero que genera antipatía en personas de muchas otras religiones. Para el observador, el símbolo transmite significado que es proporcionado al contacto directo o indirecto que haya tenido con la esfera que el símbolo representa. Así define un diccionario el símbolo: «Algo que representa o sugiere algo diferente debido a alguna relación, asociación, convención o parecido accidental; *esp*[*ecialmente*] un signo visible de algo invisible».[16]

Tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo están llenos de lenguaje simbólico que se relaciona con una gama de clases: naturaleza, personas y nombres, números, colores y criaturas. Veamos más en detalle cada una de ellas.

2. Naturaleza

Dios advirtió a Adán y Eva que no comieran del árbol del conocimiento del bien y del mal, y colocó a un querubín con espada flamígera a la entrada del jardín del Edén para proteger el acceso hacia el árbol de la vida (Gn. 2:9, 17; 3:22, 24). No sólo al comienzo de la revelación escrita de Dios sino también al final de la misma aparecen referencias al árbol de la vida (Ap. 2:7; 22:2, 14, 19). El lenguaje simbólico de Apocalipsis es evidente en 22:2, «a cada lado del río estaba el árbol de la vida, que produce doce cosechas al año, una por mes; y las hojas del árbol son para la salud de las naciones» (compárese Ez. 47:12).

Dios le dijo a Elías que se situara en el Monte Sinaí, porque el Señor iba a pasar por allá. Sopló un viento recio y poderoso, un terremoto sacudió la montaña y se prendió un fuego, pero Dios no estaba en ninguno de ellos. Se apareció como un suave murmullo. (1 R. 19:11–12). El libro de Apocalipsis está llenó de expresiones simbólicas que se refieren a la naturaleza, incluyendo un viento recio (6:13; 7:1), un terremoto (8:5; 11:19; 16:18), un fuego devorador (8:7; 20:9) y un período de silencio (8:1).

Jesús instituyó el sacramento del bautismo con agua y el de la cena del Señor con pan y vino. Su cuerpo quebrantado y sangre derramada simbolizan que el creyente recibe perdón, es reconciliado con Dios, y participa en las riquezas y gloria eternas. En su enseñanza acerca de la ley, **[p 24]** Jesús utilizó el símbolo del yugo (Mt. 11:30). Y cuando Pablo describe la armadura espiritual del cristiano, se refiere al calzado del evangelio de paz, el cinturón de la verdad, la coraza de la justicia, el escudo de la fe, la espada del Espíritu, el casco de salvación y la comunicación en el Espíritu (Ef. 6:13–18). El escritor de

---

la gran multitud que representa a quienes salen de la gran tribulación (7:13–14); el gran dragón que es el diablo o Satanás (12:9), siete cabezas de la bestia que son siete montañas (17:9); diez cuernos de la bestia que son diez reyes (17:12), aguas que representan a pueblos, multitudes, naciones y lenguas (17:15); la mujer que es la gran ciudad (17:18).

[16] *Webster's New Collegiate Dictionary* (Springfield, Mass.: Merriam-Webster, 1981), p. 1172.

Apocalipsis recurre al simbolismo de una voz como trompeta (4:1), un mar de vidrio (4:6), el firmamento enrollado como un pergamino (6:14) y un río del agua de vida (22:1).

3. Personas y nombres

El Nuevo Testamento utiliza a menudo nombres que no se refieren a personas como tales sino a su posición, importancia y trabajo. Se puede ilustrar con el caso de Abraham, que personifica al padre de todos los creyentes, y a Moisés, que personifica la ley de Dios (Lc. 13:16; 19:9; 24:27). Moisés y Elías están con Jesús en el Monte de la transfiguración, donde Moisés encarna la ley y Elías a los profetas (Mt. 17:1–8). Pablo llama a Adán padre de la raza humana (Ro. 5:14; 1 Co. 15:22, 45), y Santiago describe a Job como la encarnación de la perseverancia (Stg. 5:11).

El Apocalipsis de Juan incluye nombres que ilustran la fidelidad (Antipas; 2:13), el engaño (Balaam; 2:14) y la seducción (Jezabel; 2:20). Menciona a Sodoma y a Egipto como símbolos de inmoralidad y esclavitud respectivamente (11:8). Para él, el Monte Sión es el símbolo de la nueva Jerusalén, que desciende del cielo como morada de Dios con su pueblo (Ap. 14:1; 21:2–3).

4. Números

Ya hemos analizado algunos números, pero para ser completos también deberíamos estudiar el significado de los números individuales.[17] Así, el número *uno* denota unidad, que para los judíos estaba codificada en su credo: «Escucha, Israel: el Señor nuestro Dios el Señor es uno» (Dt. 6:4). *Dos* es el número de personas que se necesitan para dar validez a un testimonio en un tribunal; en Apocalipsis (11:3) dos testigos son los representantes de Dios para la iglesia en la tierra. El número *tres* describe al Dios trino (1:4–5). *Cuatro* se refiere a la creación de Dios, como resulta evidente por las cuatro direcciones de los vientos y las cuatro estaciones del año. *Cinco* es un número redondo y, como tal, no tiene mucho significado simbólico. Así, cinco meses (9:5, 10) significa un período de duración indefinida. *Seis* simboliza la búsqueda de totalidad por parte de Satanás, pero no llega nunca a lograrla; de ahí que el número de la bestia **[p 25]** sea un triple seis (Ap. 13:18). En toda la Escritura, pero sobre todo en Apocalipsis, *siete* significa totalidad.[18] El número *diez* describe plenitud en el sistema decimal, el *doce* es ejemplo de perfección,[19] y el número *mil* sugiere multitud. De ahí que la cifra *doce mil estadios* (mil doscientos kilómetros) para describir la longitud, anchura y altura de la nueva Jerusalén se refiera a perfección bajo la forma de cubo (21:16).[20] El cubo tiene doce aristas, es decir, cuatro en la parte superior y cuatro en la base con cuatro en los lados. Cada arista mide 12,000 estadios, que multiplicado por doce equivale a 144,000 estadios. El grosor o altura de los muros de la ciudad es de 144 codos, que es el cuadrado de

---

[17] Para un estudio detallado del significado simbólico de los números en Apocalipsis, véase James L. Resseguie, *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse*, BIS 32 (Leiden: Brill, 1998), pp. 48–69; Adela Yarbro Collins, «Numerical Symbolism in Jewish and Early Apocalyptic Literature», *ANRW*, II.21.2, pp. 1221–87.
[18] El concepto *siete* destaca en el Antiguo Testamento: la palabra *bueno* se encuentra siete veces en Génesis 1; Dios creó una semana de siete días. Siete sacerdotes tocando siete trompetas tenían que ir dando la vuelta a la ciudad de Jericó siete veces en el sétimo día (Jos. 6:4). Y Daniel habla de siete «sietes» (9:25).
[19] Filón (*Recompensas y castigos* 65) afirma que el número doce, como en las doce tribus de Israel, es «el número perfecto».
[20] Consúltese Sweet, *Revelation*, p. 15. Homer Hailey (*Revelation: An Introduction and Commentary* [Grand Rapids: Baker, 1979], pp. 46–47) llama al número doce «una idea religiosa y espiritual». Gregory K. Beale (*The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC [Grand Rapids: Eerdmans, 1998], p. 61) señala que este número se encuentra doce veces en la descripción de la nueva Jerusalén (21:9–22:5).

doce. Por último, las doce tribus de Israel, cada una de las cuales consistía de 12,000 personas, hace un total de 144,000 (7:4–8), que también es el número de los redimidos que están ante el Cordero (14:1,3).[21]

Juan vio que la cantidad de tropas de caballería que cuatro ángeles destruyeron fue de 200,000,000 (9:16). Esta cantidad simboliza un ejército incalculable de hombres y caballos, considerado como las fuerzas opuestas a Dios, a su ungido, y a su pueblo. Los ángeles son enviados a destruir estas fuerzas, de modo que una tercera parte del género humano pierde la vida. El empleo que hace el autor de la expresión «un tiempo, tiempos y medio tiempo» (12:14) concuerda con los 42 meses y los 1,260 días (11:2, 3; 12:6; 13:5). La expresión «un tiempo, tiempos y medio tiempo» proviene de Daniel 7:25, donde se refiere a un período de tres años y medio. Es claro que los números transmiten un mensaje simbólico, porque nadie está en condiciones de señalar la fecha exacta del cumplimiento.

5. Colores

Los colores que Juan menciona en Apocalipsis son el blanco,[22] rojo (6:4; 12:3), escarlata (17;3, 4; 18:12, 16), negro (6:5, 12) amarillento y verde (6:8; 8:7), azul (9:17), amarillo (9:17) y púrpura (17:4; 18:12, 16). El dorado **[p 26]** es otro color; aparece en este libro muchas veces ya sea como adjetivo descriptivo o como sustantivo.

En algunos de los colores mencionados en la Escritura, el contexto parece proporcionarles un significado simbólico. Por ejemplo, el blanco es el color que denota santidad, pureza, triunfo y justicia. Dios le dijo a Israel: «¿Son sus pecados como escarlata? ¡Quedarán blancos como la nieve!» (Is. 1:18; ver Sal. 51:7); en su transfiguración, la vestimenta de Jesús se volvió de un blanco resplandeciente (Mr. 9:3); y el ángel del Señor en el sepulcro de Jesús iba vestido de blanco (Mt. 28:3). De igual modo, en Apocalipsis, las ropas de los santos en el cielo son blancas (4:4; 6:11; 7:9, 13, 14; comparar 3:4, 5, 18). El jinete en el caballo blanco es victorioso y va acompañado de ángeles vestidos de blanco y cabalgando en caballos blancos (6:2; 19:11, 14). El Hijo del Hombre, sentado en una nube blanca con una corona de oro en la cabeza y una hoz en la mano, aparece como conquistador victorioso que recoge la cosecha (14:14); y por último, el color del trono de Dios es blanco para expresar juicio y justicia (20:11).

Rojo es el color de la guerra, como resulta evidente por la sangre derramada sobre la tierra cuando el jinete en el caballo rojo esgrime su gran espada (6:4). El dragón rojo está listo para matar al niño en el momento de nacer y desata la guerra contra el arcángel Miguel y sus ángeles (12:3, 7–9).

El negro describe el hambre, como lo ilustra el precio muy elevado de los alimentos: «Un kilo de trigo, o tres kilos de cebada por un denario [el salario de un día de un trabajador], pero no dañes el aceite ni el vino» (6:6). También significa tinieblas, cuando el sol no puede iluminar (Is. 13:10; Mt. 24:29; Ap. 6:12).

De los colores que Juan menciona en Apocalipsis, destacan el blanco, el rojo y el negro. Mientras que el púrpura tiene que ver con riqueza (18:16), el dorado connota la perfección del cielo (21:18, 21).[23] Otros colores aparecen con poca frecuencia en este libro, y sus contextos no ayudan a aclarar su empleo.

---

[21] Compárese Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. cxxxv. Presenta la lista de los números que se encuentran en Apocalipsis: 2, 3, 3½, 4, 5, 6, 7, 10, 12, 24, 42, 144, 666 (o 616), 1,000, 1,260, 1,600, 7,000, 12,000, 144,000, 100,000,000 y 200,000,000.

[22] Ap. 1:14 (dos veces); 2:17; 3:4, 5, 18; 4:4; 6:2, 11; 7:9, 13, 14; 14:14; 19:11, 14 (dos veces); 20:11.

[23] Entros otros véase Gervais T. D. Angel, *NIDNIT*, 1:205; y Joyce G. Baldwin, *NIDNIT*, 2:96.

6. Criaturas

De entre el mundo animal Juan ha escogido numerosos representantes para ilustrar ciertos conceptos. Los animales cuadrúpedos son el caballo para fines de cabalgadura (6:2–9), el Cordero para sacrificio (5:6), el león por sus fauces devoradoras (13:2), el oso por sus fuertes patas (13:2), el becerro por su fortaleza (4:7), y el leopardo por su velocidad (13:2). Los reptiles son la serpiente que representa a Satanás (12:9, 15; 20:2), el escorpión por su picada (9:3, 5, 10) y las ranas que describen a los espíritus malos (16:13). Las aves son los cuervos que se alimentan de cadáveres (19:17–18) y el águila por su envergadura (8:13). Los insectos están representados por las langostas para describir una plaga (9:3). Todas estas criaturas en sí mismas aumentan el simbolismo de Apocalipsis.

[p 27] 7. Conclusión

Ningún otro libro del Nuevo Testamento utiliza tantas veces como Apocalipsis el concepto *grande* expresado por la palabra griega *megas*, y traducida de diversas maneras como «potente», «enorme» e «intenso». Lo que Juan ve se puede describir sólo en función de tamaño, volumen, intensidad e importancia: los ángeles con voces potentes de modo que todas las criaturas los puedan oír (p.ej., 6:10) enormes granizos de unos cuarenta kilogramos cada uno (16:21); calor intenso (16:9); gran autoridad (18:1); y Babilonia la grande (18:2).

Sin embargo, no todos los detalles son simbólicos ni necesitan interpretación. Al explicar el contenido de Apocalipsis, tenemos presente el mensaje central de un pasaje dado y consideramos los detalles como gráficos y descriptivos. El mensaje es lo primordial, los detalles secundarios. A no ser que el mensaje requiera una interpretación de las partes individuales, deberíamos abstenernos de buscar un significado más profundo para cada componente.[24] No toda la información en Apocalipsis es simbólica. Si el autor afirma que la hierba es verde (8:7) y que el peto es rojo, azul y amarillo (9:17), se limita a describir los objetos. Cuando palabras como *verde*, *azul* o *amarillo* aparecen sólo una vez en un contexto dado, no tenemos fundamento para pensar en lenguaje simbólico. Otros pasajes se refieren a la historia, como el exilio del autor en la isla de Patmos (1:9); el día del Señor (1:10); las cartas a las siete iglesias (capítulos 2 y 3); y los versículos finales del capítulo 22. Hay una alusión a la historia en el nacimiento del niño que es arrebatado al cielo (12:5). Juan presenta el resto del Apocalipsis en visiones introducidas con la expresión repetida *vi*.

La conclusión que debemos sacar es que los números, las imágenes y las expresiones de grandeza deben interpretarse como símbolos que presentan la idea de totalidad, plenitud y perfección. Mucho del simbolismo de Juan proviene de las Escrituras del Antiguo Testamento y del contexto eclesiástico en el que transcurrió su vida. Mencionemos que en el siglo primero la mente judía recibía y presentaba información por medio de imágenes, ilustraciones y símbolos. Por el contrario, la mente griega en esa época manejaba conceptos abstractos que analizaba y expresaba con gran precisión verbal. Aunque Juan había vivido mucho tiempo en un ambiente griego y escribió su libro en lengua griega, su composición refleja una mentalidad oriental que comunica la revelación con ayuda de imágenes pictóricas. La mente hebrea ve a Dios como fortaleza, roca, escudo y baluarte (Sal. 18:2). Y estas imágenes deben verse en su totalidad y no con respecto a cada detalle individual. Juan escribe el Apocalipsis desde la perspectiva del Antiguo Testamento.

---

[24] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 40.

[p 28] C. Base bíblica

Según un recuento, los cuatrocientos cuatro versículos de Apocalipsis incluyen unas quinientas alusiones al Antiguo Testamento.[25] Para ser exactos, hay catorce citas incompletas del Antiguo Testamento (hay un par en 7:17 y en 21:4). Los versículos de Apocalipsis se enumeran a continuación, con la porción citada en bastardilla:

- 1:7 «¡Miren que *viene en las nubes*! Y todos lo verán con sus propios ojos, incluso *quienes* lo *traspasaron, y por él harán lamentación todos los pueblos de la tierra*» (Dn. 7:13; Zac. 12:10).
- 2:27 «*Él las gobernará con vara de hierro y las hará pedazos como a vasijas de barro*» (Sal. 2:9).
- 4:8 «*Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso*» (Is. 6:3; Am. 3:13 LXX).
- 6:16 «*Todos gritaban a las montañas y a las peñas: ¡Caigan sobre nosotros* y *escondámonos*» (Os. 10:8).
- 7:16 «Ya *no sufrirán hambre ni sed. Ni los abatirá el sol ni* ningún *calor abrasador*» (Is. 49:10).
- 7:17 «*Y Dios les enjugará toda lágrima de* sus *ojos*» (Is. 25:8).
- 11:11 «*Entró en ellos* un *aliento de vida* enviado por Dios, *y se pusieron de pie*» (Ez. 37:5, 10).
- 14:5 «*No se encontró* mentira *alguna en su boca*» (Sof. 3:13; Is. 53:9).
- 15:3a «*Grandes y maravillosas son tus obras*, Señor, Dios Todopoderoso» (Sal. 111:2).
- 15:3b «*Justos y verdaderos son tus caminos, Rey de las naciones*» (Dt. 32:4; Sal. 145:17; Jer. 10:7).
- 15:4 «*¿Quién no te temerá*, oh Señor? ¿Quién no glorificará tu nombre? Sólo tú eres santo. *Todas las naciones vendrán y te adorarán*» (Jer. 10:7; Sal. 86:9).
- 19:15 «*Las gobernará con vara de hierro*» (Sal. 2:9).
- 20:9 «*Cayó fuego del cielo y los consumió*» (2 R. 1:10, 12).
- 21:4 «*Y Dios les enjugará toda lágrima de los ojos*» (Is. 25:8).
- 21:7 «*Yo seré su Dios y él será mi hijo*» (2 S. 7:14).

[p 29] Juan alude a casi todos los libros del canon del Antiguo Testamento. La mayoría de las referencias son a los Salmos, Isaías, Ezequiel y Daniel. Además, están los cinco libros de Moisés, los libros históricos de Josué, Jueces, 1–2 Samuel, 1–2 Reyes, 1–2 Crónicas, Esdras, Nehemías y Ester; la literatura sapiencial de Job, Proverbios, Cantar de los Cantares; el profeta Jeremías; Lamentaciones; y todos los profetas menores excepto Ageo. Aparte de Rut, Eclesiastés y Ageo, Juan alude a todos los libros del Antiguo Testamento.

---

[25] Nes-Al[27], UBS 4. Swete (*Revelation*, p. cxl) y Bruce M. Metzger (*Breaking the Code: Understanding the Book of Revelation* [Nashville: Abingdon, 1993], p. 13) comentan que de los 404 versículos de Apocalipsis, 278 aluden a algún pasaje del Antiguo Testamento. Ferrell Jenkins cuenta 348 citas y alusiones en Apocalipsis. Véase su *Old Testament in the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker, 1972), p. 24. Véase la tabulación de Jan Fekkes en su *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, JSNTSup 93 (Sheffield: JSOT, 1994), p. 62. Steve Moyise (*The Old Testament in the Book of Revelation*, JSNTSup 115 [Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995], p. 14) afirma que «Apocalipsis … no contiene ni una sola cita». Y Elisabeth Schüssler Fiorenza (*The Book of Revelation: Justice and Judgment* [Philadelphia: Fortress, 1985], p. 135) afirma que Apocalipsis nunca cita al Antiguo Testamento.

LXX Septuaginta

Juan alude al Nuevo Testamento en todos los capítulos de su libro. A modo de ilustración, Juan menciona al diablo y a su ángeles que son maldecidos y condenados al fuego eterno (Mt. 25:41); se refiere al dragón o diablo y a sus ángeles que son expulsados del cielo y arrojados a la tierra (12:7–9, compárese con Lc. 10:18). Estaba familiarizado con la mayoría de los libros del Nuevo Testamento, sobre todo los evangelios, Hechos, muchas de las cartas de Pablo, Hebreos, y las cartas de Santiago, Pedro, Juan y Judas. También conocía la literatura apócrifa: 2 Macabeos, Tobit, 2 Baruc, Sirac, Sabiduría de Salomón y los Salmos de Salomón.

No esperamos que, exilado en Patmos, Juan tuviera acceso a los pergaminos de literatura bíblica y extrabíblica. Tampoco esperamos que enrollara y desenrollara pergaminos para encontrar pasajes para escribir Apocalipsis. En su lugar, inferimos de sus alusiones y citas incompletas en Apocalipsis que dependía de su memoria acerca de las enseñanzas de las Escrituras. Desde el principio hasta el fin, la estructura toda de Apocalipsis está entrelazada con pensamientos y expresiones tomadas de la palabra escrita de Dios. En esto vemos la obra artística de Dios, autor primario de la Biblia. Juan le sirve de autor secundario lleno del Espíritu Santo para redactar el último libro del canon.

El último libro del Nuevo Testamento también destaca por ser un libro doxológico, porque menciona numerosos himnos y cánticos basados en las Escrituras. Son los himnos que cantaban las cuatro criaturas vivientes (4:8); los veinticuatro ancianos (4:10–11); las criaturas y los ancianos (5:9–10); los ángeles (5:12); todos los seres vivos (5:13); la gran multitud (7:10); los ángeles, ancianos y criaturas (7:12); los santos con vestiduras blancas (7:15–17); el sétimo ángel (11:15); los veinticuatro ancianos (11:16–18); los santos victoriosos (15:2–4); el tercer ángel y una voz proveniente del altar (16:5–6, 7); un ángel con gran autoridad (18:1–3); otra voz celestial (18:4–8); una vasta multitud de ángeles y santos (19:1–3); los veinticuatro ancianos y una voz proveniente del trono (19:4, 5); y una gran multitud (19:6–8).

Concluimos que Apocalipsis es, en verdad, la culminación de todo el canon de las Escrituras. Por esta razón, debe verse el libro a la luz del resto de la Biblia. El Apocalipsis revela las enseñanzas de la palabra de Dios centrando la atención en la venida del Mesías. La primera venida de Cristo se simboliza en el nacimiento del niño que es arrebatado al cielo (12:5, 13). Pero no se indica en ninguna parte el cumplimiento de la **[p 30]** segunda venida de Jesús. El libro menciona la promesa de su retorno y la súplica ferviente del Espíritu y de la esposa (la iglesia) para que venga pronto (22:7, 12, 17, 20).

D. Autor

1. Evidencia externa

En ninguna parte del evangelio de Juan se encuentra ninguna referencia a Juan el hijo de Zebedeo, el discípulo fiel de Jesús y su apóstol. De igual modo, las tres cartas que se atribuyen a Juan omiten el nombre del discípulo amado, aunque en dos de ellas el autor se refiere a sí mismo como «el anciano» (2 Jn. 1:3; 3 Jn. 1). Podríamos decir que el autor omite su nombre propio por modestia y se refiere a sí mismo sólo como «el anciano» debido a su avanzada edad. Pero en Apocalipsis el autor no tiene miedo de utilizar su nombre propio, porque se identifica cuatro veces como Juan (1:1, 4, 9; 22:8). ¿Podría una misma persona haber escrito en tres géneros literarios diferentes: evangelio, cartas y Apocalipsis? La selección de palabras, el lenguaje y la dicción del evangelio y de las cartas son bastante similares pero los de Apocalpsis son completamente distintos a las de los otros escritos.

¿Quién es el autor de Apocalipsis? El Nuevo Testamento menciona por lo menos a cinco personas de nombre Juan: Juan el Bautista, Juan el hijo de Zebedeo, el padre de Simón Pedro (Jn. 21:15–17), Juan Marcos (Hch. 12:12) y Juan miembro de la familia del sumo sacerdote (Hch. 4:6). El nombre era común en el judaísmo y en hebreo era Yohanan y en griego Ioannes o Ioanes. ¿Pudo haber habido dos personas diferentes con el mismo nombre que hubieran escrito la literatura juanina? Los primeros padres de la iglesia atribuyeron el libro de Apocalipsis a Juan el apóstol. Así, Justino Mártir en la primera mitad del siglo segundo (alrededor de 135) escribió: «Hubo un cierto hombre con nosotros, cuyo nombre era Juan, uno de los apóstoles de Cristo, quien profetizó, por revelación que se le dio».[26] El autor del Fragmento Muratoriano, fechado aproximadamente en el 175, atribuyó Apocalipsis a Juan, al que consideraba ser el apóstol. Alrededor del 180, Ireneo comentó que conocía a personas que habían visto al autor de Apocalipsis. Presumimos que las personas a las que se refería eran Papías y Policarpo, discípulos del apóstol Juan.[27] También mencionó que Juan escribió durante el reinado del Emperador Domiciano (81–96). **[p 31]** Y Melitón, obispo de Sardis y contemporáneo de Ireneo, escribió un comentario, que no se ha conservado, sobre el Apocalipsis de Juan. Escritores en las primeras décadas del siglo tercero (Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes, Hipólito y Chipriota) atribuyen al apóstol Juan la autoría de Apocalipsis. En resumen, existe un fuerte apoyo de parte de los primeros escritores del siglo segundo hasta mediados del tercero a favor de la autoría juanina. Los ataques contra la integridad de Apocalipsis en esa época de parte de los Alogi de Asia Menor y de los seguidores de Gayo en Roma son insignificantes.[28]

En el siglo tercero, Dionisio de Alejandría, quien se mantuvo activo desde el 231 al 264, cuestionó la autoría firmemente establecida de Juan el apóstol. Había viajado a Éfeso, donde oyó hablar de dos sepulcros donde se afirmaba que había sido enterrado Juan. Supuso que uno de ellos era del presbítero Juan y el otro del apóstol del mismo nombre. Dionisio no encontró referencia alguna a la autoría apostólica en Apocalipsis. Estudió la selección de palabras, dicción, estilo y lenguaje de Apocalipsis, los comparó con los del evangelio y de las cartas de Juan, y concluyó que el autor de este libro no fue el apóstol sino Juan el anciano. Lo hizo sobre la base de una afirmación de Papías de más de un siglo antes[29] y citado luego por Eusebio (*Hist. Ecl.* 3.39.4) en el 325:

---

[26] Justino Mártir *Diálogo con Trifón* 81, en *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts and James Donaldson, vol. 1, *The Apostolic Fathers, Justin Martyr, and Irenaeus* (reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, s.f.), p. 240. Nótese que el tiempo transcurrido entre la muerte de Juan (supuestamente el 98 d.C.) y el comentario de Justino Mártir es de menos de cuarenta años, cuando testigos oculares todavía podían dar testimonio de la veracidad de su afirmación. Ireneo (Eusebio *Hist. Ecl.* 3.39.5–6) escribe que el apóstol Juan vivió «hasta los tiempos de Trajano», quien fue emperador desde el 98 al 117.

[27] Véase Ireneo *Contra herejías* 3.11.3; 4.20.11; 4.35.2; 5.30.1; y Eusebio *Hist. Ecl.* 5.8.5.

[28] Consúltese Swete, *Revelation*, p. cxiv. Ned B. Stonehouse (*The Apocalypse in the Ancient Church* [Goes, Netherlands: Oosterbaan & Le Cointre, 1929], p. 71), después de analizar la oposición de parte de los alogi y del grupo de Gayo, concluye que no hay prueba de que haya evidencia de oposición al Apocalipsis en Asia Menor durante el siglo segundo.

[29] Papías escribió una serie en cinco volúmenes, *Interpretación de los dichos del Señor* en los años 95 a 110 d.C. Las obras han desparecido, pero se conservan algunos fragmentos en la *Historia eclesiástica* de Eusebio. Robert W. Yarbrough, «The Date of Papias: A Reassessment», *JETS* 26 (1983); 181–91; Robert H. Gundry, *Matthew* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), pp. 610–11; John Wenham, *Redating Matthew, Mark, and Luke* (London: Hodder and Stoughton, 1991), p. 122.

Pero si alguna vez venía alguien que hubiera seguido a los presbíteros, yo averiguaba las palabras de los presbíteros, qué habían dicho Andrés o Pedro o Felipe o Tomás o Santiago o Juan o Mateo o cualquiera de los otros discípulos del Señor, y qué estaban diciendo Aristión y el presbítero Juan, los discípulos del Señor. Porque no suponía que la información de los libros me ayudaría tanto como la palabra de una voz viva y sobreviviente.[30]

El griego indica con claridad que Papías utiliza el tiempo pasado (*habían dicho*) para describir lo que los apóstoles habían transmitido y el presente (*estaban* [lit., *están*] *diciendo*) para quienes siguen vivos. Con la repetición de la expresión *el presbítero Juan*, Papías quiere comunicar que piensa en la misma persona, a saber, Juan el discípulo y apóstol del Señor, quien era el único de los doce apóstoles que todavía vivía.

[p 32] Hay más. En la iglesia primitiva, un punto de vista milenarista concreto se encontró con oposición: algunos escritores, incluyendo a Papías, Justino Mártir e Ireneo, sostenían la idea de un reino de mil años del Señor en esta tierra. Pero los líderes alejandrinos, Dionisio y Eusebio, rechazaban esta enseñanza.[31] Repudiaban la idea milenarista, y Eusebio en particular lanzó algunas calumnias en cuanto a la persona de Papías. ¿Qué tiene que ver esto con la autoría de Apocalipsis? Brinda apoyo a la suposición de que el autor de Apocalipsis no fue el apóstol sino el presbítero Juan. Hay que reconocer a Dionisio que consideró a este presbítero como «santo e inspirado».[32] Pero este argumento se debilita debido a su propia afirmación de que hubo otras personas en la provincia de Asia que se llamaban Juan. Afirma, «Sostengo que hubo muchas personas con el mismo nombre que Juan el apóstol, quienes, por amor que le tenían, … quisieron tomar su mismo nombre».[33] Pero los escritores de los primeros siglos de la era cristiana nada dicen de alguien que llevara el nombre de Juan el apóstol, excepto del hijo del Zebedeo. Además, el argumento de Dionisio se debilita todavía más debido a que recibió de oídas la información acerca de los dos sepulcros.

Los padres de la iglesia primitiva no pudieron confirmar que existiera una persona llamada Juan el Presbítero. De hecho, Dionisio expresa sólo una suposición, «Pero creo que hubo otro [Juan] entre los que estuvieron en Asia».[34] Por el contrario, creemos que la única persona llamada Juan que pudo dirigirse a las iglesias con la autoridad manifestada en el Apocalipsis es Juan, el apóstol de Jesucristo. Hacia finales del siglo cuarto, Jerónimo atribuye las dos últimas cartas de Juan no al apóstol sino al presbítero; sin embargo, afirma que el apóstol escribió tanto el evangelio como el Apocalipsis.[35] Más aún, a su edad

---

[30] *Eusebio, Ecclesiastical History*, trad. Kirsopp Lake y J. E. L. Oulton, 2 vols., LCL, (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1926–32), 1:293.

[31] Eusebio *Hist. Ecl.* 3.39.12–13; 7.24.1. Véase Gerhard Maier, *Die Offenbarung and die Kirche*, WUNT 25 (Tübingen: Mohr, 1981), p. 107; Stonehouse, *Apocalypse in the Ancient Church*, p. 133; compárese con Charles E. Hill, *Regnum Caelorum: Patterns of Future Hope in Early Christianity* (Oxford: Clarendon, 1992).

[32] Consúltese Eusebio *Hist. Ecl.* 7.25.7.

[33] Ibid., 7.25.14.

[34] Ibid., 7.25.16.

[35] Jerónimo *De viris illustribus* 9. Muchos estudiosos sostienen que un autor compuso las tres cartas y que las semejanzas verbales en el evangelio de Juan y las cartas señalan sin lugar a dudas al mismo autor. Pero Gerhard A. Krodel (*Revelation*, ACNT [Minneapolis: Augsburg, 1989], pp. 61–62) escribe: «Los estudiosos modernos en general concuerdan con Dionisio pero atribuyen la autoría de todos los escritos juaninos a personas (plural) que no son el apóstol Juan».

avanzada, Juan pudo identificarse a sí mismo como «el anciano» (véase 2 Jn. 1; 3 Jn. 1) o utilizar su nombre propio como lo hace en Apocalipsis. Nadie sino Juan podía alegar una autoridad incuestionable en la iglesia hacia el final del primer siglo.

La evidencia externa se mantiene firme, porque la crítica de Dionisio se apoya sobre todo en la base dogmática de la disputa del milenarismo, en una multiplicidad de personas llamadas Juan y en un informe no confirmado respecto a dos sepulcros supuestamente pertenecientes a Juan.

[p 33] 2. Evidencia interna

Tres veces en el capítulo 1 (vv. 1, 4, 9) y una vez en el capítulo 22 (v. 8), el autor se identifica como Juan. Habla como persona con autoridad indiscutible, bien conocida de todas las iglesias en la provincia de Asia (Turquía occidental). Exiliado en la rocosa isla de Patmos al oeste de la ciudad portuaria de Mileto (cerca de Éfeso), el escritor utiliza sólo el nombre de Juan. En su exilio, escribe el último libro del canon en una clase aramea de griego. En cuanto al punto de la época del exilio de Juan, consúltese la sección sobre la fecha del Apocalipsis.

Si asumimos que Juan escribió su obra cerca del final del reinado de Domiciano en el 95, inferimos que ya era un anciano. Puede ser que en su edad avanzada volviera cada vez más a utilizar su lengua materna, el arameo. Cuando personas bilingües o multilingües envejecen, a menudo recurren a hablar su lengua materna. Juan no es una excepción. Una objeción contra esta teoría es que el evangelio de Juan y las cartas, compuestas unos años antes de Apocalipsis, ponen de manifiesto un griego muy aceptable, libre de las construcciones poco usuales que se encuentran en Apocalipsis. Pero adviértase la diferencia en cuanto a género literario: el evangelio es un relato directo de la vida y enseñanzas de Jesús, mientras que Apocalipsis es una revelación de escenas celestiales. Comenta William Hendriksen: «A este respecto, no olvidemos que, cuando Juan escribió el último libro de la Biblia, su alma estaba en una condición tal de emoción, sorpresa y éxtasis profundos e íntimos (porque estaba «en el Espíritu»), que su formación anterior judía puede haberse impuesto con más vigor y pudo incluso haber influido en su estilo y lenguaje».[36]

Sospechamos que en Éfeso, donde Juan compuso el evangelio y las cartas, tuvo a su disposición escribas hábiles que lo ayudaran. Utilizar a escribas para escribir cartas y documentos era práctica común durante el siglo primero, porque Pablo y Pedro incluso mencionan a sus amanuenses por su nombre: Pablo se refiere a Tercio (Ro. 16:22) y Pedro menciona a Silas (1 P. 5:12). Pero en el exilio, Juan estaba solo y tenía que depender de su propia capacidad para escribir y por ello escribió en griego sin ayuda de griegos nativos.

El vocabulario de Apocalipsis difiere en mucho del resto de los escritos de Juan, y este punto es crucial en cuanto al tema de la autoría. Si se compara el evangelio de Juan con el Apocalipsis, Dionisio de Alejandría con razón comentó que aunque el evangelio y las cartas de Juan tenían mucho en común, no se podía decir lo mismo del evangelio y Apocalipsis. Escribió: «Pero Apocalipsis es totalmente diferente de estos escritos, y ajeno a los mismos; apenas, por así decirlo, tiene ni siquiera una sílaba en **[p 34]** común con ellos».[37] Esto resulta muy exagerado, sin embargo, porque se puede presentar evidencia sustancial de muchas semejanzas. La expresión *la Palabra de Dios* (19:13) es una referencia indiscutible al

---

[36] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 12.
[37] Eusebio *Hist. Ecl.* 7.25.22.

versículo inicial del cuarto evangelio, «En el principio ya existía el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios» (Jn. 1:1). Y toda una serie de términos son iguales en el evangelio y en Apocalipsis:

- agua de vida (Jn. 4:10, 11; 7:38; Ap. 21:6; 22:1, 17).
- vid (Jn. 15:1, 4, 5; Ap. 14:18, 19)
- pastor (Jn. 10:11; Ap. 7:17)
- vencer (Jn. 16:33; Ap. 2:7, 11, 17, 26; 3:5, 12, 21; 21:7)
- luz (Jn. 1:4, 5, 7, 8, 9, et al.; Ap. 18:23; 21:24; 22:5)
- amor (Jn. 13:35; 15:9, 10, 13; 17:26; Ap.2: 4, 19)
- dar testimonio (Jn. 1:7, 8, 15, 32, 34, et al.; Ap. 1:2; 22:16, 18, 20)

En su afán por desacreditar la autoría apostólica de Apocalipsis, Dionisio ha exagerado su posición y ha debilitado gravemente su argumento.[38] Swete escribe: «De las 913 palabras que se utilizan en Apocalipsis, 416 se encuentran también en el evangelio, pero las palabras comunes a ambos libros son o de la clase más ordinaria, o las comparten otros escritores del Nuevo Testamento».[39] Las diferencias se dan en aspectos como la forma de deletrear *Jerusalén* y un sinónimo para la palabra *cordero*.[40] Son insignificantes, porque transmiten la misma idea.[41]

Mayor divergencia se da entre el estilo del evangelio de Juan y el de Apocalipsis. Dionisio de Alejandría comparó el estilo de ambos libros y comentó que el evangelio estaba «escrito en griego impecable» que ilustraba la «grandísima habilidad literaria» de Juan en cuanto a dicción, razonamiento y construcciones. Y respecto al autor de Apocalipsis escribió: «Observo su estilo y que el empleo de la lengua griega no es preciso, sino que utiliza expresiones toscas, en algunas partes comete solecismos evidentes».[42] Dionisio fue el primero de entre muchos escritores que **[p 35]** advirtieron en Apocalipsis incoherencias gramaticales y fracturas estructurales violentas.[43] Estos solecismos son obvios en el texto griego pero desaparecen en las traducciones. Son errores gramaticales: primero, del caso nominativo que sigue a la preposición *apo* (de, desde, de parte) que rige genitivo: «de aquel que es y que era y que vendrá» (1:4). Luego el caso nominativo está en aposición con otros casos, como es evidente en el saludo, «de Jesucristo, el testigo fiel» (1:5). En este caso, la preposición griega rige genitivo en los nombres *Jesucristo*; pero las tres palabras siguientes que deberían haber estado en genitivo están en caso nominativo. Y ter-

---

[38] Se puede encontrar un análisis detallado sobre las diferencias de vocabulario que menciona Dionisio en Robert L. Thomas *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1992), pp. 5–7.

[39] Swete, *Revelation*, p. cxxvii.

[40] El cuarto evangelio utiliza dos veces la palabra griega *amnos* (cordero, Jn. 1:29, 36) que utilizó Juan el Bautista, y tiene una vez el término *arnion* (cordero, Jn. 21:15) que utilizó Jesús. La primera palabra no se encuentra en Apocalipsis, pero la segunda aparece veintiocho veces en referencia a Jesús y una vez a la bestia (13:11). Presumimos que este segundo término era muy querido para el apóstol.

[41] R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:xxx–xxxi. Charles enumera algunos ejemplos, y Swete (*Revelation*, p. cxxii) comenta que son pocos los *hapax legomena*.

[42] Eusebio *Hist. Ecl.* 7.25.25–26.

[43] «El griego del *Apocalipsis* difiere en grado sumo del griego del cuarto evangelio. No sólo hace gala de una mayor libertad en abundancia de vocabulario y fraseología elaborada; simplemente desafía las restricciones de la gramática». James Hope Moulton, *A Grammar of New Testament Greek*, vol. 2, part 1 (Edinburgh: Clark, 1908), p. 33.

cero, aunque en la traducción no advertimos ninguna ruptura en la frase «al que nos ama y que por su sangre nos ha librado de nuestros pecados, al que ha hecho de nosotros un reino» (1:5b–6a), en griego el autor utiliza dos participios *ama* y *libra* seguidos de un verbo finito *hizo*. Estas son las primeras incoherencias de entre muchas otras en el resto de Apocalipsis.[44]

Estas discrepancias no constituyen un caso de ignorancia o de lapso de memoria sino que deben atribuirse a una intención expresa de Juan. A modo de ilustración, el autor viola la regla gramatical de poner caso genitivo después de la preposición *apo* en 1:4, pero en la siguiente cláusula, «y de parte de los siete espíritus que están delante de su trono», escribe correctamente el genitivo. En realidad, utiliza esta preposición treinta y una veces en el Apocalipsis, y en todos los casos en forma correcta, con excepción de la frase que acabamos de mencionar. Debemos concluir que Juan, en forma deliberada, escribe en griego aramaico para aproximarse a la expresión hebrea, hasta el punto de violar las normas gramaticales griegas.[45] De ahí que la frase *de parte de aquel que es* tiene relación con la estructura del verbo hebreo «soy» (Éx. 3:14; Jn. 8:58). De hecho, la traducción griega del Antiguo Testamento contiene esta expresión *ho eimi ho on* (soy el que es [Éx. 3:14 LXX]). Y en el texto griego del Salmo 118:26 (117:26 LXX) se encuentra la expresión *ho erchomenos* (el que va a venir). La frase «el que es, que era, que ha de venir» con el agregado de «el Todopoderoso», se da como un atestado cuádruple de la divinidad, eternidad, presencia y poder de Dios (1:8; 4:8). Estos cuatro nombres de Dios son en la mente de Juan nombres indeclinables, no desde una perspectiva griega sino desde un punto de vista hebreo.[46] Y por último, el pueblo judío estaba **[p 36]** familiarizado con la interpretación de la Biblia hebrea con ayuda de Targúmenes arameos en los cultos de las sinagogas. Ahí el rabino interpretaba el Pentateuco y los Profetas a partir de los Targúmenes, traducciones arameas de las Escrituras del Antiguo Testamento.[47]

El autor de Apocalipsis posee un conocimiento envidiable de las Escrituras del Antiguo Testamento, y lo refleja en el estilo de este último libro del canon. Empapado de la redacción de los profetas del Antiguo Testamento, Juan adopta a propósito su forma de expresión, incluso cuando esto conduce a una gramática griega defectuosa.

3. Características

Las obras literarias de Juan ponen de manifiesto ciertas características de interrelación. Un ejemplo de semejanza estilística son las cláusulas coordinadas en la literatura de Juan. Es decir, en tanto que Lucas en general escribe su evangelio y Hechos en un estilo en el que varias frases se subordinan, Juan adopta un estilo de coordinación de cláusulas breves y sencillas que con frecuencia comienzan con la

---

[44] Swete (pp. cxxiii–cxxiv) ofrece una lista de peculiaridades. Lo mismo hace Ernest B. Allo, *Saint Jean l'Apocalypse*, Études bibliques (Paris: Gabalda, 1921), pp. cxxxv–cxlvii.

[45] Milligan (*Revelation of St. John*, p. 255) menciona treinta y nueve casos en el Apocalipsis.

[46] Ruurd van der Meulen, *De Openbaring in het Laatste Bijbelboek* (Utrecht: Den Boer, 1948), p. 17. Martin Kiddle (*The Revelation of St. John*, MNTC [London: Hodder and Stoughton, 1940], p. 7) escribe «Debe excluirse la declinación incluso en una paráfrasis del nombre del inmutable nombre de Dios».

[47] Bruce K. Waltke, «The Textual Criticism of the Old Testament», en *Biblical Criticism: Historical, Literary and Textual*, ed. R. K. Harrison, B. K. Waltke, D. Guthrie y G. D. Fee (Grand Rapids: Zondervan, 1978), p. 72. Véase también Sweet, *Revelation*, p. 40.

conjunción *y*. Esto es así en especial en las secciones narrativas del evangelio y en todo el Apocalipsis.[48] Juan refleja un estilo semítico de escribir y Lucas uno helénico que a veces se aproxima al griego clásico.

La literatura juanina en los tres géneros (evangelio, cartas y Apocalipsis) ostenta una semejanza notable en estructura. Una característica notable en algunas partes del evangelio es un enfoque en espiral del material disponible. Un ejemplo es el prólogo, en el que Juan desarrolla un tema continuo mediante la repetición de su descripción del *Logos* (la Palabra), como resulta evidente en 1:1 y 1:14; su referencia a Juan quien vino para dar testimonio en 1:6–9 y 15a; y la venida de Cristo en 1:10–11 y 15b–17. La misma configuración es espiral se encuentra en los así llamados discursos de despedida de Jesús (capítulos 14–17). Por ejemplo, Juan escribe acerca del Espíritu Santo, quien es el consejero y el Espíritu de verdad enviado en nombre de Jesús por el Padre (Jn. 14:16, 26). Repite esta información en los dos capítulos siguientes (Jn. 15:26; 16:7, 13). Con frases repetitivas y un crescendo cada vez mayor escribe acerca de la relación Padre-Hijo, culminando con la oración sacerdotal de Jesús en el capítulo 17. En la composición de la primera carta de Juan, también advertimos el enfoque en espiral. Los conceptos *pecado* y *amor* son ejemplo de este estilo en espiral. Por fin, el Apocalipsis está lleno de reiteración de temas.[49] Un caso son los elementos repetitivos en las siete cartas, las siete trompetas y las siete plagas.

[p 37] Las características de las obras juaninas son únicas y parecen apuntar a un único autor. Constituyen una subestructura sobre la que se edifica cada género concreto y que sugieren la identificación de su autor. Sabemos que no se pueden contestar todos los interrogantes ni se pueden abordar todos los problemas, pero lo que se ha expuesto nos ayuda a establecer la identidad del autor del Apocalipsis.

4. Conclusión

En los últimos tiempos muchos estudiosos han rechazado la autoría apostólica de Apocalipsis.[50] Lo hacen, entre otras razones, a partir de los diferentes géneros con respecto al cuarto evangelio y al Apocalipsis. ¿Puede un solo autor escribir libros de géneros diferentes? La respuesta es afirmativa y se puede demostrar con ejemplos tanto de épocas antiguas como modernas, para mencionar sólo las obras de C.S. Lewis.[51] Además, advertimos que el Apocalipsis de Juan no es como otros Apocalipsis judíos en

---

[48] Véase Vern S. Poythress, «Johannine Authorship and the Use of Intersentence Conjunctions in the Book of Revelation», *WTJ* 47 (1985): 329–36.

[49] Refiérase a Schüssler Fiorenza, *Revelation*, p. 171.

[50] Sweet (*Revelation*, p. 37) escribe: «La mayoría de los estudiosos modernos sostienen, con Dionisio, que el autor no pudo haber escrito también el evangelio y las cartas». Y Wilfrid J. Harrington (*Revelation*, SP 16 [Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993], p. 9) afirma: «En la actualidad tiene amplia aceptación, o por lo menos se arguye seriamente, que cualquier relación de Apocalipsis con el cuarto evangelio es, cuando más, tenue». Referente al punto de vista de Dionisio, Leon Morris (*Revelation*, ed. rev., TNTC [Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987], p. 29) observa con razón: «Los estudiosos recientes han hecho poco más que repetir y elaborar la posición que asumió». Otros estudiosos asumen una posición neutral afirmando que el autor fue un profeta judeo-cristiano llamado Juan (comentarios de Kiddle, pp. xxxv–vi; Beasley-Murray, p. 37). Pero debido a la sólida evidencia externa y a la interna que sustentan la autoría apostólica, muchos estudiosos están convencidos de que Juan hijo de Zebedeo escribió el Apocalipsis (entre otros, Donald Guthrie, William Hendriksen, Philip Edgcumbe Hughes, George E. Ladd, Leon Morris, Merrill C. Tenney, Robert L. Thomas).

[51] Austin Farrer (*The Revelation of St. John the Divine* [Oxford: Clarendon, 1964], p. 49) escribe: «Escribir sonetos y dramas son dos *géneros* muy diferentes, pero supongo que el crítico podría con bastante razón afirmar que reconoce al Shakespeare de los sonetos en el Shakespeare de discursos poéticos que se encuentran en los dramas contemporáneos de aquellos».

cuanto a autoría: los apocalipsis son pseudónimos, pero por su propio testimonio Juan es el autor de Apocalipsis. Profetiza no en nombre de alguien más, sino en su propio nombre. Comenta Donald Guthrie: «[Esto era] apartarse de la tradición que pudo haber surgido sólo debido al convencimiento de que el espíritu de profecía una vez más se había activado y que no había necesidad de estratagemas de pseudónimos».[52] Y Leonhard Goppelt concuerda: «Sobre el Apocalipsis de Juan: para la **[p 38]** interpretación de todo el libro, es importante advertir que el vidente, en conformidad con el A[ntiguo] T[estamento] que se recuerda en la descripción de sus experiencias de revelación, se compara con los profetas del A[ntiguo] T[estamento] sin esconderse detrás del pseudónimo de uno de ellos como lo hacen otros autores apocalípticos».[53]

Otra diferencia entre los escritores apocalípticos judíos y Juan es la época y lugar de composición, y los destinatarios. Resulta prácticamente imposible determinar cuándo y dónde y para quiénes fueron escritos los apocalipsis judíos y bajo qué circunstancias vivieron sus autores. Por el contrario, Juan es claro y directo cuando informa a sus lectores que estaba en la isla de Patmos debido a la palabra de Dios, un tiempo de persecución y exilio (1:9). Además, los tres primeros capítulos de Apocalipsis no sólo identifican a los destinatarios con nombres de lugares, sino que incluso describen las circunstancias que aluden a una posible fecha.

Los problemas relacionados con énfasis teológicos que tienen que ver con la evidencia interna se analizan en la sección introductoria sobre teología. Aunque existen dificultades significativas con respecto al contenido de Apocalipsis, concluyo, sobre la base de evidencia externa bastante sólida y de útil evidencia interna, que el apóstol Juan es el autor de Apocalipsis.

E. Época, lugar y ambiente

Los estudiosos han defendido o una fecha temprana o una fecha tardía para la composición del Apocalipsis, hacia mediados de los sesentas o hacia mediados de los noventas. El período temprano reflejaría las persecuciones que sufrieron los cristianos durante los últimos años del reinado de Nerón (64–68); el período tardío se haría eco de los últimos años de Domiciano (95–96).

Quienes proponen las fechas temprana y tardía presentan la evidencia que han extraído de fuentes tanto externas como internas: en otras palabras, qué dicen los escritores de los primeros siglos acerca de la fecha de Apocalipsis y qué indica el libro mismo en cuanto a la posible fecha de composición.

1. Fuentes externas

Una fuente primaria de información es Ireneo, quien había sido discípulo de Policarpo, quien a su vez fue discípulo del apóstol Juan. Ireneo fue obispo en Lyon, en Francia meridional, y escribió profu-

---

[52] Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 4a. ed. (Downers Grove: Inter-Varsity, 1990), p. 935. Véase también el análisis del género en Apocalipsis en D. A. Carson, D. Moo y L. Morris, *New Testament Introduction* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), pp. 478–79. Ven a Apocalipsis de manera comprensiva «como profecía en un molde apocalíptico y escrito en forma de carta» (p. 479). G. R. Beasley-Murray (*The Book of Revelation*, NCB [London: Oliphants, 1974], pp. 12–14) también lo llama carta. En efecto, Apocalipsis tiene al comienzo un nombre y un saludo (1:4–5a) y una bendición al final (22:21).

[53] Leonhard Goppelt, *Typos: The Typological Interpretation of the Old Testament in the New*, trad. Donald H. Madvig (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), p. 197 n. 81.

samente en defensa de la fe cristiana. Al comentar acerca del Apocalipsis en relación con el nombre de la bestia (13:18), escribe:

[p 39] No incurriremos, sin embargo, en el error de pronunciarnos positivamente en cuanto al nombre del Anticristo; porque si fuera necesario que su nombre debería ser revelado en forma especial en la época presente, habría sido anunciado por quien tuvo la visión apocalíptica. Porque este fue visto desde no hace mucho tiempo, sino casi en nuestros días, hacia el final del reinado de Domiciano.

El texto lo conserva Ireneo en latín, y Eusebio en griego.[54] Tanto en el texto latino como en el griego, el sujeto del verbo *fue visto* no está y tiene que suplirse. ¿Quiso decir Ireneo que el Apocalipsis se vio? ¿O quiso decir que Juan, autor de Apocalipsis, fue visto? Algunos que sostienen una fecha temprana para el Apocalipsis subrayan que el sujeto del verbo es Juan. Arguyen sobre la base del contexto, por cuanto es más lógico denotar al escritor que al escrito como sujeto principal. Alegan que Eusebio facilita su preferencia cuando cita dos veces a Ireneo: primero, «Ya que esto es así, y se encuentra el número en todas las copias aprobadas y antiguas, y aquellos que vieron a Juan cara a cara lo confirman»; y segundo, «Porque este fue visto desde no hace mucho tiempo, sino casi en nuestros días, hacia el final del reinado de Domiciano».[55] Concluyen que en estas citas el verbo *ver* debe tener el mismo referente, de modo que no es el Apocalipsis sino Juan el sujeto de dicho verbo. Así pues, el apóstol era visto en los últimos años de Domiciano, en tanto que el Apocalipsis había estado circulando por casi tres décadas.

El contexto de estos pasajes en Ireneo y Eusebio, sin embargo, muestra que ambos autores tenían en mente al libro y no al autor. Ireneo dedica todo un capítulo (cap. 30) al número y nombre del Anticristo (Ap. 13:18) y, en el curso de su análisis escribe: «Porque esto fue visto no hace mucho tiempo, sino casi en nuestros días, hacia el final del reinado de Domiciano». Esta frase es una explicación de la precedente, que concluye con la expresión «visión apocalíptica». En consecuencia, el sujeto es el mismo en ambas frases. Y Eusebio, al comentar la gran crueldad de la persecución de Domiciano y el destierro del apóstol Juan a Patmos, menciona el Apocalipsis y entonces cita las palabras ya mencionadas de Ireneo. El contexto de estas palabras en los escritos tanto de Ireneo como de Eusebio sugieren que el sujeto no es Juan sino Apocalipsis.[56]

Luego, el nombre de Domiciano no aparece en los escritos de Clemente de Alejandría y de Orígenes cuando mencionan el exilio en Patmos. Clemente dice que Juan, que tuvo que exiliarse en Patmos, regresó a Éfeso **[p 40]** «después de la muerte del tirano».[57] Y Orígenes afirma: «El emperador de los romanos, como enseña la tradición, condenó a Juan a la isla de Patmos».[58] Defensores de la fecha temprana para Apocalipsis alegan que las palabras *tirano* y *emperador* apuntan no a Domiciano sino a Nerón. Concluyen que la tradición externa sólo puede decir con certeza que Juan estuvo exiliado en Patmos, donde compuso el Apocalipsis, pero no cuándo lo escribió. Debido a las afirmaciones imprecisas de escritores de los siglos segundo y tercero, los defensores de la fecha temprana afirman que la evidencia para fe-

---

[54] Ireneo *Contra Herejías* 5.30.3 (en *Apostolic Fathers*, pp. 559–60); Eusebio *Hist. Ecl.* 3.18.3; 5.8.6.

[55] Eusebio *Hist. Ecl.* 5.8.5–6 (LCL); e Ireneo *Contra Herejías* 5.30.1, 3.

[56] Ibid. John A. T. Robinson (*Redating the New Testament* [Philadelphia: Westminster, 1976], p. 221) comenta que hacer de Juan el sujeto del verbo *fue visto* «es muy dudoso».

[57] Clemente de Alejandría *¿Quién es el hombre rico que debe ser salvo?* 42, en *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts y James Donaldson (reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, s.f.), 2:603; Eusebio *Hist. Ecl.* 3.23.6.

[58] Orígenes *Mateo* 16.6. Escribe la palabra griega *basileus* (rey), que significa emperador (1 P. 2:13, 17).

char Apocalipsis parece favorecer la época de las persecuciones de Nerón. Pero, en el siglo cuarto, tanto Eusebio como Jerónimo escribieron que Juan fue expulsado a Patmos durante el reinado de Domiciano. Y Eusebio, quien cita a Clemente de Alejandría, «Porque después de la muerte del tirano él [el apóstol Juan] se fue de la isla de Patmos a Éfeso», menciona a Domiciano por su nombre en el mismo capítulo.[59]

Antes de que Ireno escribiera *Contra Herejías* en aproximadamente el 185, un historiador cristiano de nombre Hegesipo, a mediados del siglo segundo, escribió el libro *Cinco Memorias*. Gracias a Eusebio se han conservado algunos fragmentos de este libro, y se reflejan en las siguientes afirmaciones que mencionan el término *historia* y que se atribuyen a Hegesipo:

En esa época, así dice la historia, el apóstol y evangelista Juan todavía seguía vivo, y fue condenado a vivir en la isla de Patmos debido a su testimonio de la palabra de Dios.

Después de que Domiciano hubo reinado por quince años, lo sucedió Nerva [96–98]. Se anularon las sentencias de Domiciano, y el senado romano decretó el regreso de quienes habían sido injustamente expulsados y la restauración de sus bienes. Quienes pusieron la historia de esos tiempo por escrito lo relatan. En esa época, también la historia de los antiguos cristianos relata que el Apóstol Juan, después de la expulsión a la isla, fue a vivir a Éfeso.[60]

Lawlor concluye: «Pero si los dos pasajes a los que nos referimos provienen realmente de Hegesipo, tenemos este testimonio de que S. Juan el apóstol fue expulsado a Patmos bajo Domiciano, y vivió en Éfeso bajo Nerva. Es decir, debe agregarse al pequeño grupo de testigos primitivos de la fecha tardía y de la autoridad apostólica de Apocalipsis. Y esto está lleno de significado».[61] Hegesipo, quien probablemente nació alrededor del **[p 41]** 110, no ofrece ninguna evidencia de que Juan escribiera Apocalipsis antes de la destrucción de Jerusalén.

Si bien algunos autores en los primeros siglos no fueron tan precisos como lo hubiéramos deseado, no podemos decir que la evidencia apunte en forma abrumadora en dirección de una fecha temprana. Por el contrario, se dispone de evidencia importante a favor de una fecha tardía. De hecho, la fecha tardía tradicional es una opción aceptable que se fortalece todavía más con la evidencia interna de Apocalipsis.

2. Evidencia interna

a. Medición del Templo

Uno de los textos en Apocalipsis que habla del templo y la ciudad santa es crucial para quienes defienden una fecha temprana, porque se alega que, por implicación, el templo de Jerusalén todavía sigue en pie cuando se le dice al apóstol Juan que lo mida. Estas son las palabras en 11:1–3.

Y se me dio una caña como una vara y se me dijo, «Levántate y ve a medir el templo de Dios y el altar y a quienes rinden culto en él. Pero excluye el patio exterior del templo y no lo midas porque ha sido dado a los gentiles, y hollarán la ciudad santa por cuarenta y dos meses. Y daré [poder] a mis dos testigos y profetizarán por 1,260 días y se vestirán de saya».

---

[59] Ibid.
[60] Eusebio *Hist. Ecl.* 3.18.1 y 3.20.8–9 (LCL). Véase también H. J. Lawlor, *Eusebiana: Essays on the Ecclesiastical History of Eusebio Pamphili, ca. 264–349* A. D. *Bishop of Caesarea* (1912; reimpresión, Amsterdam: Philo, 1973), pp. 50–53.
[61] Lawlor, *Eusebiana*, p. 95.

El argumento es que todo el Nuevo Testamento calla acerca de la desaparición del templo. Este sorprendente evento, que Jesús predijo en los evangelios y se cumplió cuarenta años después de su ascensión, se habría supuestamente mencionado en Apocalipsis si este libro hubiera sido compuesto después de la caída de Jerusalén. Un autor concluye: «Se ha demostrado que en la época de la composición de Apocalipsis se habla del complejo del Templo como todavía en pie. Es inconcebible que un libro como Apocalipsis pudiera no mencionar que ya había sido destruido, si se hubiera escrito después del 70 d.C.».[62]

El Nuevo Testamento utiliza el término griego *hieron* para el complejo del templo (p.ej., Mt. 24:1; Hch. 3:1) y la palabra *naos* para el santuario interno (véase Mt. 27:51). En todo Apocalipsis Juan nunca utiliza el primer término para referirse al templo sino siempre el segundo (dieciséis veces).[63] El santuario interior era el lugar al que ingresaba el sumo sacerdote una vez al año, en el día de expiación. Ahí estaba en presencia de Dios Todopoderoso para rociar sangre por sí mismo y por el pueblo de Israel para remisión de los pecados (Lv. 16:6–14). Pero cuando Jesús, el sacrificio **[p 42]** perfecto, derramó su sangre en la cruz y murió, la cortina del santo de los santos se rasgó de arriba abajo (Mt. 27:51). Dios dio a conocer que ya no iba a ser el sumo sacerdote sino todo el pueblo de Dios el que pudiera entrar libremente a su presencia. El énfasis, pues, no se pone en el complejo del templo en Jerusalén antes de su destrucción. Más bien Juan acentúa el pueblo de Dios que ahora, con Jesús, su mediador, tiene el privilegio de entrar a la presencia de Dios (Heb. 9:24). Son el templo de Dios y ofrecen sus sacrificios de alabanza en su altar. En contraposición, el patio exterior donde se levantaba el altar de ofrendas cruentas se entrega a los gentiles, los incrédulos, que son arrojados de la presencia de Dios. Hollan la gran ciudad, que ya no es santa sino pecadora y a la que se llama metafóricamente Sodoma y Egipto (11:8; ver también Lc. 21:24). Juan quiere transmitir no una interpretación literal del templo y de la ciudad terrenal sino más bien una comprensión simbólica del pueblo de Dios que mora en su presencia, es decir, en su templo.[64]

Luego, si el período de cuarenta y dos meses o 1,260 días se refiere al comienzo de las guerras judías y concluye con la destrucción de Jerusalén, podríamos determinar la fecha de la composición de Apocalipsis. Este período se extendió desde la primavera del 67 hasta el otoño del 70, año de la caída de Jerusalén. Las persecuciones que Nerón instigó también duraron tanto: desde finales de otoño del 64 hasta el nueve de junio del 68, cuando el emperador se suicidó. Una fecha aproximada para Apocalipsis entonces sería a mediados de los años 60 o en su segunda mitad.[65]

Si se interpreta el marco temporal de cuarenta y dos meses o 1,260 días no de manera simbólica sino literal, se generan una serie de problemas. Primero, estas cifras también aparecen en contextos (12:6; 13:5) donde una interpretación literal fracasa. Luego, Nerón incendió la ciudad de Roma en julio del 64 y desde luego que no esperó hasta finales de otoño de ese año para hacer de los cristianos el chivo ex-

---

[62] Kenneth L. Gentry Jr., *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989), p. 192.

[63] Ap. 3:12; 7:15; 11:1, 2, 19 (dos veces); 14:15, 17; 15:5, 6, 8 (dos veces); 16:1, 17; 21:22 (dos veces). Ningún otro libro del Nuevo Testamento tiene tantos casos: hay nueve en Mateo; cuatro en Lucas y en 1 Corintios; tres en Marcos y en el evangelio de Juan; dos en Hechos y en 2 Corintios; y uno en Efesios y en 2 Tesalonicenses.

[64] Consúltese Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 272.

[65] Gentry, *Before Jerusalem Fell*, p. 256; David Chilton, *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation* (Fort Worth, Tex.: Dominion, 1987), p. 4.

piatorio. Tercero, la rebelión judía contra Roma estalló en primavera del 66 y concluyó con la destrucción de Jerusalén en agosto–setiembre del 70. Y finalmente, el pisotear la ciudad santa por parte de los gentiles pudo comenzar sólo cuando Jerusalén cayó en manos de los soldados romanos. De nada sirve situar los cuarenta y dos meses después de setiembre del 70, porque no hay ningún incidente histórico que señale su conclusión.

Juan describe el conflicto entre Cristo y Satanás, el pueblo de Dios y los seguidores de Satanás. Describe la escena del conflicto en forma simbólica, de modo que las cifras en el relato del capítulo 11 deberían interpretarse también así. Además, las otras partes en este capítulo reciben una **[p 43]** interpretación simbólica: la vara de medir, la medición, los dos olivos y los dos candelabros (11:1–4). En los pasajes llenos de simbolismo, no se debería esperar literalismo. Concluimos al decir que el texto de 11:1–3 no demuestra una fecha anterior a la destrucción de Jerusalén en el 70.

b. El número de la bestia

Hay otro pasaje que ocupa una posición clave al analizar la fecha de Apocalipsis.: «En esto consiste la sabiduría: el que tenga entendimiento, calcule el número de la bestia, pues es número de un ser humano: seiscientos sesenta y seis» (13:18).

Comencemos con el misterio del número 666, que muchos estudiosos atribuyen a Nerón, al que entonces se designa como el Anticristo. Ireneo escribió mucho acerca de este número, y señala el peligro de saber el nombre del Anticristo: «Además, otro peligro, de ningún modo insignificante, se apoderará de quienes presumen falsamente que saben el nombre del Anticristo».[66] Menciona que no escasean los nombres y se refiere a tres que encajan con el número 666: Evantas, Lateinos y Teitan (es decir, Tito, quien destruyó Jerusalén). Centra su atención en Teitan como posibilidad, pero se abstiene de escoger a ninguno de los tres:

No incurriremos, sin embargo, en el riesgo de pronunciarnos en forma positiva en cuanto al nombre del Anticristo; porque si fuera necesario que este nombre se revelara en forma clara en este tiempo actual, lo habría anunciado aquel que tuvo la visión apocalíptica.[67]

Al final del siglo segundo Ireneo vaciló en aventurar un significado exacto para este número misterioso. No fue sino hacia 1830 que cuatro estudiosos alemanes propusieron el nombre de Nerón para el número 666.[68] En el siglo veinte se hicieron otras sugerencias: p.ej. Vespasiano, Tito y Domiciano.[69]

La selección de Nerón como el personaje con el cual interpretar el número 666 requiere que se agregue la letra *n* al nombre (N. DEL T.: el autor escribe en función del nombre Nerón en inglés, Nero, que no tiene la n al final). Esta es la forma hebrea (aramea) de escribir el nombre, lo cual se ha comprobado en

---

[66] Ireneo, *Contra Herejías* 5.30.1.
[67] Ibid. 5.30.3.
[68] O. F. Fritsche (1831); F. Benary (1836); F. Hitzig and E. Reuss (1837). Refiérase a D. Brady, *The Contribution of British Writers between 1560 and 1830 to the Interpretation of Revelation 13.16–18 (the Number of the Beast): A Study in the History of Exegesis*, BGBE 27 (Tübingen.: Mohr, 1983), p. 292.
[69] Respectivamente, W. G. Baines, «The Number of the Beast in Revelation 13:18», *HeythJourn* 16 (1975): 195–196; Ethelbert Stauffer, «666 (Apoc. 13,18)», *ConNT* 11 (1947): 237–41.

el manuscrito Murabba'at de los Rollos del mar Muerto, donde aparece esta forma de escribirlo.[70] Si suponemos que Juan tuvo en **[p 44]** mente a Nerón, tenemos que advertir que una variante textual que contiene la lectura 616 deletrea Nerón sin *n*. Pero ya en el siglo segundo Ireneo lo analiza y rechaza. Por ello, si fuéramos a entender el número 666 como referencia escondida a Nerón, tendríamos que preguntar por qué Juan escribe abiertamente acerca de las «siete colinas» (17:9); los escritores romanos solían utilizar esta expresión para designar a Roma. Y si decimos que 666 equivale a Nerón como la bestia, entonces el contexto presenta dificultades. Primera, una de las cabezas de la bestia había recibido un golpe mortal que alguien más le había asestado (13:3), pero Nerón se suicidó, en tanto que la bestia sigue viviendo. Luego, la herida fatal que había sanado simboliza un regreso a la vida. Se trata claramente de la parodia de Satanás que intenta imitar la resurrección de Cristo (compárese 13:3 y 1:18). Y la leyenda del regreso a la vida de Nerón (Nerón *redivivus*) «se adapta para dar a la bestia una contraparte paródica del retorno futuro de Cristo».[71] Tercero, en 13:16–17 la bestia ordena que todos sus seguidores deben tener este número grabado en la mano derecha y en la frente. Sin este número nadie podía comprar o vender. Pero los historiadores romanos no escriben nada acerca de un decreto semejante ni en Roma ni en las provincias. Pero Apocalipsis menciona repetidas veces la señal de la bestia o el número de su nombre (14:9; 15:2; 20:4). Aunque identificáramos el número de la bestia con el nombre Nerón, subsiste la pregunta de si Juan quería referirse a un período de la historia o contraponer a Satanás con Cristo, el vencido con el vencedor. Sugiero que armoniza mejor con el contexto una interpretación simbólica.

El capítulo 13 describe el poder de Satanás sobre el mundo de modo que todo el que se niegue a recibir su marca quedará por fuera. «Si alguien va a cautividad, a la cautividad va. Si alguien va a morir a espada, a filo de espada morirá. En esto consisten la perseverancia y la fe de los santos» (v. 10). Juan, sin embargo, en el capítulo siguiente, presenta un contraste, en el que el Cordero y los 144,000 santos están en el Monte Sión con el nombre del Cordero y el nombre de su Padre escritos en la frente (14:4). Los seguidores de Satanás tienen el número de su nombre grabado en la mano derecha y en la frente; el pueblo de Dios tiene los nombres del Cordero y del Padre escritos en la frente (14:1).[72] Juan no indica que todos los seguidores de Satanás han sido marcados con el número 666, y no dice que todos los seguidores del Cordero tienen el nombre de Jesús escrito en forma indeleble en la frente. Juan habla en forma simbólica. Contrasta a Satanás, quien otorga poder a la bestia, con Cristo, que conduce a los santos a la victoria. Los santos «son los que siguen al Cordero por donde quiera **[p 45]** que va» (14:4). El mensaje de los capítulos 13 y 14 es que el poder de Satanás es limitado, porque Cristo ha vencido al mundo.

c. Los siete reyes

Un pasaje relacionado que sugiere una referencia temporal se encuentra en el capítulo 17: «Y hay siete reyes: cinco han caído, uno es, el otro no ha llegado todavía. Y cuando llegue, es necesario que du-

---

[70] Consúltese P. Benoit, J. T. Milik and R. de Vaux, eds., *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan* II (Oxford: Oxford University Press, 1961), p. 18, fotografía 29. Beale (*Revelation*, p. 24), pregunta «por qué el autor no utilizaría la forma griega en lugar de la hebrea».
[71] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 437; ver también Milligan, *Revelation of St. John*, p. 319.
[72] Refiérase a Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 399.

re poco tiempo. Y la bestia, que antes era y ahora es, es el octavo rey y es de los siete, y va a su destrucción» (17:10–11).

¿Quiénes son estos siete reyes o emperadores? Si comenzamos con Julio César y agregamos los nombres de sus sucesores (Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón), entonces resulta obvio que Nerón ocupa el número seis en la dinastía de los Césares. Pero, ¿quiénes son el número siete y el número ocho? En el año después de la muerte de Nerón (68–69), gobernaron tres sucesores, cada uno de ellos por unos pocos meses: Galba, Oto y Vitelio. En otoño del 69 Vespasiano, general de las fuerzas romanas que asediaban a Jerusalén, fue llamado perentoriamente a Roma donde se convirtió en emperador y gobernó por un período de diez años. Vespasiano nombró a sus hijos Tito y Domiciano como sus sucesores. Tito reinó del 79 al 81 y Domiciano del 81 al 96. Algunos intérpretes son de la opinión de que Augusto es el primer emperador que se menciona en las Escrituras y que los tres aspirantes al trono (Galba, Oto y Vitelio) no deberían contarse. Esta secuencia colocaría a Vespasiano como número seis, Tito como siete y Domiciano como ocho.[73] Pero otros comienzan con Calígula, omiten a los tres pretendientes, y colocan a Domiciano como número seis.[74]

En lugar de contar a los emperadores romanos, algunos estudiosos se refieren a los capítulos 2 y 7 en Daniel y, sobre esta base, hablan de reinos seculares que surgen, florecen y se derrumban. En secuencia, estos reinos son la antigua Babilonia, Asiria, Neo Babilonia, Medo-Persia, Greco-Macedonia y Roma.[75] Roma es el número seis y encaja con el texto, «cinco han caído, uno es». Roma sigue siendo el imperio poderoso, tanto que el sétimo todavía no ha llegado. La objeción es que el texto habla no acerca de reinos sino de reyes. Aunque esto es cierto, hay sustento para la palabra *reinos*. El texto hebreo de Daniel 7:17 lee, «En cuanto a estas cuatro grandes **[p 46]** bestias, cuatro reyes surgirán de la tierra». El término *reyes* se traduce en numerosas versiones, incluyendo la Septuaginta, como «reinos», porque los reinos sobre los cuales reinan los reyes son mayores y más duraderos que sus gobernantes. Basado en las Escrituras del Antiguo Testamento, Juan piensa en las profecías de Daniel y considera a los reyes como representantes de sus reinos. Cuando escribe el verbo *caer* en «cinco [reyes] han caído», este verbo se aplica mejor a los imperios que declinan que a reyes que son destronados. Los imperios seculares que se enfrentan contra el reino de Dios o bien se derrumban o son derribados. Sólo el reino de los cielos permanece para siempre, en tanto que todos los demás imperios perecen. El conflicto que se describe en Apocalipsis es el de Satanás, quien pretende tener dominio sobre los reinos de este mudo (Lc. 4:6), y Cristo, quien es Rey de reyes y Señor de señores (17:14; 19:16).

Aunque Juan pudo haber aludido a siete gobernantes históricos de la segunda mitad del siglo primero, diríamos más bien que escribe el número siete como símbolo de totalidad y se refiere a todos ellos. Sin embargo, Juan escribe acerca de un octavo que es de los siete, «Y la bestia que en otro tiempo era y ahora es, es el octavo y es de los siete, y va hacia su destrucción» (17:11). La interpretación de este

---

[73] Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: Funk and Wagnalls, 1886), p. 53.

[74] P.ej., Krodel, *Revelation*, p. 297.

[75] Consúltese Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 171; S. Greijdanus, *Die Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 349. Henry Alford tiene la misma secuencia de reinos pero llama a la Antigua Babilonia, Egipto y a Asiria, Nínive. Véase su *James-Revelation*, vol. 4, parte 2 de *Alford's Greek Testament: An Exegetical and Critical Commentary* (1875; reimpresión, Grand Rapids: Guardian, 1976), p. 70. Y véase William Milligan, *The Book of Revelation* (New York: Armstrong and Son, 1893), p. 285.

versículo debe verse a la luz del contexto que lo precede, donde Juan habla de la bestia que «saldrá del abismo y va a su destrucción» (17:8). Esta bestia saldrá del abismo, que es el lugar donde se encuentran los ángeles malos que ocupan su propio lugar y misión en su imperio malo. La bestia no es uno de los siete gobernantes sino la concentración del mal que hay en ellos; es mayor que cualquier persona individual. Esta bestia es la personificación del Anticristo (compárese con 2 Ts. 2:3–4); sale del foso pero va camino a la destrucción. En conclusión, el octavo personifica al Anticristo, que ya ha perdido la batalla contra Cristo aunque la guerra misma todavía no haya terminado.

3. Entornos en las iglesias

Juan escribió siete cartas a iglesias individuales en la provincia de Asia. El contenido de dichas cartas revela sus entornos y refleja la época en que se compusieron. Incluso una lectura somera deja la impresión de que sus receptores no eran cristianos de primera generación sino de segunda. Las condiciones en las siete iglesias difícilmente confirman la noción de que las personas habían recibido el evangelio poco tiempo antes. Se nos habla del abandono del primer amor, de prácticas de los nicolaítas, de persecución, de martirio, de enseñanzas de Balaam, de tolerancia de inmoralidad sexual, de aprender secretos profundos de Satanás y de ser ricos en riqueza mundana. En realidad, el entorno de estas iglesias no armoniza con lo que sabemos de las iglesias que Pablo fundó y pastoreó en los años cincuentas. Por ejemplo, Pablo pastoreó en Éfeso tres años (53–56) y escribió cartas a Timoteo, quien fue pastor ahí en los años sesentas. Nada en los Hechos ni **[p 47]** en las cartas de Pablo se corresponde con las condiciones prevalecientes en la iglesia en Éfeso cuando Juan escribió la carta que Jesús le dictó. En Éfeso y en las otras iglesias se había entrado una fe en retroceso y deterioro. Ni las cartas personales dirigidas a Timoteo a mediados de los años sesentas ni las cartas generales de Pedro enviadas a la misma región en ese tiempo reflejan la situación que se describe en las cartas de Jesús a las iglesias en la provincia de Asia. Pablo se opuso a los judaizantes que se introducían en las iglesias que había fundado, pero las siete cartas del Apocalipsis hablan de varios adversarios incluyendo a los nicolaítas, a los seguidores de Balaam y a los seguidores de Jezabel. «Cuado leemos las siete cartas, en especial las últimas cuatro, en Apocalipsis, nos encontramos con una atmósfera diferente. No es la estrechez del judaísmo, sino la inmoralidad desordenada y la mundanalidad del paganismo lo que está tratando de prevalecer; y el cristiano tiene que superar, no al judaísmo, sino al mundo en el sentido más amplio».[76]

Si preferimos una fecha temprana para Apocalipsis, nos encontramos con problemas debido al material sobre realidades que se encuentra en Hechos y en las Cartas de Pablo. Como ya hemos observado, Pablo sirvió en la iglesia en Éfeso a mediados de los años cincuentas, y Timoteo fue su pastor en la primera mitad de los años sesentas. Carecemos de evidencia de que Juan fuera pastor en Éfeso antes de la destrucción de Jerusalén; pero incluso si estuvo en Éfeso, la duración de su servicio antes de su exilio habría sido breve. Luego, las siete cartas a las iglesias en la provincia de Asia parecen mostrar que Juan conocía bien la situación espiritual de cada una de ellas. Pero esto sería poco posible si Juan hubiera estado ahí sólo por breve tiempo, aparte de la instrucción de Jesús de que escribiera estas cartas. Tercero, dudamos de que Juan pudiera haber llegado a Éfeso en la primera parte de los años sesentas, porque al dirigir su carta a los efesios en el 62, Pablo no habría dejado de mencionar a Juan y de alabarlo por su labor. Cuarto, en sus escritos, tanto Pedro como Pablo nada dicen en cuanto a los trabajos de Juan en Éfeso. Esto parece indicar que Juan no llegó a Éfeso durante la vida de ellos. Y por último, Policarpo

---

[76] Milligan, *Revelation of St. John*, p. 334.

escribió a la iglesia en Filipo e indica que cuando Pablo compuso su carta canónica a los filipenses en el 62, todavía no había llegado a Esmirna el conocimiento de Cristo.[77]

4. Persecución bajo Domiciano

En todo Apocalipsis, Juan alude a la persecución que el pueblo de Dios tenía que soportar. Él mismo experimentó dificultades al ser desterrado a la isla de Patmos «a causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús» **[p 48]** (1:9). Y escribe palabras de aliento a la iglesia en Esmirna. «Mira, el diablo está a punto de arrojar en prisión a algunos de vosotros para que seáis probados, y tendréis tribulación por diez días» (2:10). Se refiere a los santos que han sido inmolados (2:13; ver también 6:9–10; 16:6; 17:6; 18:24; 19:2; 20:4), y pone sobre aviso a los lectores acerca de un tiempo de prueba (3:10). Sin duda, Nerón desahogó su ira en los cristianos en Roma y los condenó a muerte. ¿Pero es Domiciano, conocido también como perseguidor del pueblo de Dios? Quienes abogan por una fecha temprana optan por las persecuciones neronianas de los años sesentas, en tanto que, quienes prefieren una fecha tardía se centran en Domiciano y en la mitad de los noventas. Falta, sin embargo, evidencia procedente de escritores seculares y cristianos antiguos para demostrar que las persecuciones instigadas ya sea por Nerón ya por Domiciano llegaron a las provincias. Clemente de Alejandría, al comienzo del siglo tercero, comenta que Nerón y Domiciano fueron los dos únicos emperadores que calumniaron la enseñanza cristiana y acusaron en falso a los cristianos.[78] Y un siglo después, Eusebio escribe que Domiciano se había convertido en «el sucesor de la campaña de hostilidad de Nerón hacia Dios».[79] Estas referencias no demuestran el punto, pero resulta innegable que el contenido de Apocalipsis habla de persecución y sufrimiento. Apocalipsis ofrece historia y profecía, realismo e idealismo, hechos e incertidumbre. Los primeros receptores habían experimentado o iban a experimentar opresión, pero tenían que prepararse para más maltratos graves.

Pablo menciona una de las afirmaciones confesionales cristianas más antiguas, «Jesús es el Señor» (1 Co. 12:3). Esta declaración entraba en conflicto directo con la de los romanos, «el César es el señor». Los romanos consideraban que negarse a expresar su credo era señal de insubordinación al emperador y al estado. El rechazo de la autoridad más alta en el imperio se consideraba como traición merecedora del castigo de ejecución o exilio. Para el cristiano, la autoridad más elevada en la tierra y en el cielo era el Señor Jesucristo. Rendir pleitesía al emperador era abandonar al maestro que los había redimido. Para los romanos, el cristianismo se había convertido en una religión exclusiva que no aceptaba compromisos, porque sus seguidores hablaban del reino de Dios en el que Jesucristo gobernaba **[p 49]** como rey. Debido a su adhesión a la fe cristiana, los cristianos, como grupo social, tuvieron que suportar persecución de manos de las autoridades romanas que se nombraban en todas las ciudades y pueblos para

---

[77] Policarpo, *A los Filipenses* 11.3.

[78] Mencionado en Eusebio *Hist. Ecl.* 4.26.9. Para un estudio detallado, véase Leonard L. Thompson, *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1990), en especial pp. 95–115.

[79] Eusebio *Hist. Ecl.* 3.17.1. En cuanto a historiadores seculares, véase Tácito *Anales* e *Historias* y Suetonio *Vidas de los Doce Césares*. Consúltese también Albert A. Bell, Jr., «The Date of John’s Apocalypse: The Evidence of Some Roman Historians Reconsidered», *NTS* 25 (1977–78): 93–102. Bell afirma en forma contundente, «Como Apocalipsis proviene de la provincia de Asia, debe haber alguna evidencia convincente de que las acciones emprendidas contra los cristianos en Roma tuvieron su réplica en Asia para que ello diera a Juan su chispa. Y no la hay» (p. 97). Y véase Krodel, *Revelation*, pp. 38–39.

hacer cumplir la religión del estado. Estas autoridades tenían potestad para castigar con ejecución o exilio a quienes se negaban a honrar al César.[80]

Durante el reinado del emperador Trajano (98–117), Plinio el Joven fungió como gobernador de la provincia de Bitinia (110–113) y pidió consejo al emperador acerca de cómo castigar a los cristianos que se negaran a obedecer la ley romana referente al culto religioso.[81] Plinio informó a Trajano que les había pedido a acusados de ser cristianos, por lo menos tres veces, que renunciaran a su fe en Cristo; y les había advertido que serían castigados. Cuando persistían, daba la orden de que los ejecutaran.[82] Al parecer Plinio no comenzó la persecución de cristianos sino que simplemente seguía el procedimiento establecido. Sólo pedía consejo debido a los numerosos casos que tenía ante sí. Y cuando Trajano respondió que Plinio había seguido la política romana establecida,[83] estamos seguros de que, para la última década del siglo primero, ya se había comenzado a hacerla cumplir.

Todavía hay más evidencias en cuanto a la provincia de Asia y en particular a Éfeso, en tiempo del emperador Domiciano. En 89–90 fue dedicado el templo de los Sebastoi (la familia de Vespasiano, Tito y Domiciano). Era costumbre nombrar guardianes del templo en ciudades que habían dedicado un templo al culto de los emperadores. S. Friesen escribe:

Neokoros [guardián del templo][84] por tanto se convirtió en un título codiciado a pesar de los tempraneros esfuerzos en Asia por moderar su impacto. La explosiva difusión del término indica no un simple título de importancia local en una ciudad nueva, sino un cambio fundamental en la identificación de dichas ciudades, cambio en el que desempeñaba un papel crucial el culto al emperador. Las innovaciones que comenzaron con el Templo de los Sebastoi en Asia, en Éfeso, cambió la consideración pública de la religión y la identidad en el Mediterráneo oriental por muchos siglos.[85]

[p 50] La importancia de los templos dedicados a emperadores romanos no puede subvalorarse en relación con Apocalipsis. Pérgamo, ciudad situada al norte de Éfeso, en la provincia de Asia, era conocida por el culto al emperador. Ahí se practicaba la religión del estado y se hacían ofrendas a la imagen del emperador.[86]

El culto al emperador Domiciano, a quien se honraba como *dominus et deus* (señor y dios), era un fenómeno prevaleciente en Éfeso, y Juan lo encontró en los años noventas. «Cuado Juan denunció el culto

---

[80] Ray Summers, *Worthy is the Lamb: An Interpretation of Revelation* (Nashville: Broadman, 1951), pp. 92–93.
[81] Plinio el Joven, *Cartas y Panegíricos*, trad. Betty Radice, LCL (Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: Heinemann, 1962), 10.96 (2:285–91).
[82] Plinio, *Cartas* 10.96.3.
[83] Ibid. 10.97.
[84] Este término griego se encuentra una vez en el Nuevo Testamento (Hch. 19:35).
[85] S. Friesen, «The Cult of Roman Emperors in Ephesos: Temple Wardens, City Titles, and the Interpretation of the Revelation of John», en *Ephesos, Metropolis of Asia: An Interdisciplinary Approach to its Archaeology, Religion, and Culture*, ed. H. Koester, Harvard Theological Studies 41 (Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1995), p. 236. Debo esto a mi colega Charles E. Hill por haberme referido a este estudio.
[86] Consúltese William Ramsay, *The Letters to the Seven Churches of Asia and Their Place in the Plan of the Apocalypse* (London: Hodder and Stoughton, 1904; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), pp. 292–93. Véase también Colin J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting*, JSNTSup 11 (Sheffield: JSOT, 1986), p. 84. Consúltese S. R. F. Price, *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), p. 221.

imperial, no estaba atacando un fenómeno socio-religioso marginal. Los desarrollos en el culto provincial de los emperadores que se manifiestan en el Templo de los Sebastoi indican que el culto de los emperadores desempeñaba un papel cada vez más importante en la sociedad, en muchas esferas».[87] A la luz del culto al emperador en Éfeso, fechar la composición de Apocalipsis en la última parte del reinado de Domiciano no resulta para nada poco realista.

5. Oposición judía

En las primeras décadas después de Pentecostés y de la fundación de la iglesia, los cristianos disfrutaron de la protección de las autoridades romanas que los colocaban en el mismo nivel que los judíos. Los romanos legitimaban la religión judía, y sus seguidores estaban exentos del culto al emperador. Los seguidores de Cristo se acogieron bajo el resguardo que los romanos habían concedido al pueblo judíos. Cuando se produjo la destrucción de Jerusalén y su templo, se fue haciendo cada vez más permanente la separación entre judaísmo y cristianismo. Los judíos fueron de los primeros en acusar a los cristianos ante los romanos, de manera que se convirtieron en una seria amenaza para la iglesia. El concilio judío de Jamnia que se celebró en el 90 para aprobar el contenido del canon del Antiguo Testamento, agregó también una maldición contra los cristianos en la así llamada oración de las dieciocho bendiciones, que formaba parte de la liturgia en las sinagogas. Los judíos trataron de desenmascarar a los cristianos expulsándolos de sus lugares de culto y negándoles protección civil. Fueron, en realidad, perseguidores de la comunidad cristiana y se convirtieron en agentes de Satanás.

[p 51] En sus cartas a las iglesias en Esmirna y Filadelfia, Juan menciona a estas sinagogas judías y las asocia con Satanás:

- «Conozco … la blasfemia de aquellos que se llaman judíos y no lo son, sino que son la sinagoga de Satanás» (2:9).
- Haré a los de la sinagoga de Satanás y que se llaman judíos y no lo son sino que mienten, haré que vengan y se postren a vuestros pies y admitan que os he amado» (3:9).

Cuando Plinio ejecutó a numerosos cristianos, cuyos nombres había recibido de un informante, suponemos que entre los informantes había miembros de las sinagogas locales. Concluimos que, en la última década del siglo primero, la persecución era una realidad innegable y que Apocalipsis refleja ese período en el que vivieron y murieron creyentes.

6. Conclusión

Apocalipsis menciona que Juan fue desterrado a la isla de Patmos debido a la palabra de Dios (1:9). Menciona que Antipas, el testigo fiel de Jesús, fue condenado a muerte en la ciudad de Pérgamo, «donde Satanás vive» (2:13). Aunque Apocalipsis menciona sólo un exilio y una ejecución, los ambientes histórico, sociológico y religioso en la última parte del siglo primero dan testimonio de la persecución de numerosos cristianos. Aunque muchos creyentes fueron condenados a muerte en Roma en los últimos

---

[87] Price, *Rituals*, p. 249. Consúltese también Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 201; Thomas escribe (*Revelation 1–7*, p. 184), «El culto al Emperador se ve siempre como una intervención del poder de Satanás». Se han encontrado monedas con la efigie de Domiciano; tienen grabadas las palabras *dominus et deus* (señor y dios) con una imagen del hijo del emperador, cuya mano se proyecta hacia siete estrellas (compárese con Ap. 1:20).

años del reinado de Nerón, los cristianos también tuvieron que sufrir importantes persecuciones en los días del emperador Domiciano en las provincias romanas de Asia Menor.

La veracidad de Ireneo puede ponerse en tela de juicio debido a algunos relatos dudosos acerca de Juan. Por otro lado, conoció a Policarpo (69–155), quien había sido discípulo del apóstol y fungido de puente entre la última parte del siglo primero y la última parte del siguiente. Esperaríamos que tanto Policarpo como Ireneo relaten por lo menos algo acerca de Juan que sea históricamente verificable. La referencia a Ireneo implica que el Apocalipsis de Juan data de la época en que finalizó el reinado de Domiciano.

F. Formas de interpretación.

1. Métodos

Hay básicamente cuatro métodos de interpretación: el preterista, el historicista, el futurista y el idealista. Algunos intérpretes adoptan una combinación de dos o más puntos de vista y alegan que Juan escribió a sus contemporáneos, a creyentes de todas las edades y a los que estarán presentes en la segunda venida de Jesús. Examinemos estos cuatro puntos de vista por separado y en detalle.

[p 52] a. Preterista

El nombre *preterista* es una combinación de dos palabras latinas *praeter* (pasado) y *ire* (ir) y quiere decir lo que ya es pasado, es decir, que pertenece al pasado. Según este punto de vista, todo lo que se menciona en Apocalipsis se cumplió en el siglo primero, en la época en que Juan escribió este libro. Los preteristas enseñan que el simbolismo en Apocalipsis describe eventos históricos que ocurrieron durante la segunda mitad del siglo primero; el libro de Apocalipsis se refiere a lo que ocurrió en el pasado sin ninguna referencia al presente y al futuro.

Debe distinguirse entre un ala derecha y un ala izquierda en la escuela preterista. El ala derecha enseña la inspiración de Apocalipsis y, por ello, tiene en muy alta estima las Escrituras, en tanto que el ala izquierda rechaza la inspiración de este último libro de la Biblia.[88] Los del ala derecha afirman que la mayor parte de Apocalipsis se cumplió en los días del imperio romano del siglo primero. Los preteristas «ven en Apocalipsis un libro para el día de persecución en Asia Menor, pero sienten que, por lo menos casi por completo, tiene sólo interés literario para el tiempo actual».[89] Y el ala izquierda coloca a Apocalipsis en el mismo nivel que cualquier otro apócrifo o apocalíptico pseudoepigráfico.

En resumen, los preteristas o descuidan o dejan de lado el elemento de predicción, porque se centran totalmente en eventos históricos del siglo primero.

Las objeciones al punto de vista preterista son éstas: Primera, aunque dicen que el mensaje de Apocalipsis se puede aplicar a cualquier época o generación, no llegan a valorar el progreso que hay en este libro. Apocalipsis describe progreso en los eventos que contienen predicciones que acaban por culminar

---

[88] Refiérase a Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 3a ed. (1910; reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, 1950), 1:837–38. Schaff define el ala derecha como «quienes reconocen una verdadera profecía y verdad permanente en el libro [de Apocalipsis]» y el ala izquierda como los que opinan que es como «un sueño de un visionario que fue desmentido por eventos».

[89] Summers, *Worthy is the Lamb*, p. 44. Consúltese también Charles, *Revelation*, 1:clxxxiii; Harrington, *Revelation*, pp. 16–17.

en la venida del Juez con el juicio que espera a todos. Esto se ve con claridad en los relatos de los siete sellos, las siete trompetas y las siete copas. Resulta difícil ver que la secuencia progresiva en cada uno de estos cuadros se refiera sólo a eventos contemporáneos de la parte final del siglo primero.

Luego, el punto de vista preterista transmite el pensamiento de que el mensaje de Apocalipsis iba primordialmente destinado a los creyentes del siglo primero; de ahí que para los creyentes de época posteriores, este mensaje tiene sólo importancia secundaria. Los cristianos perseguidos en tiempos de Nerón recibieron palabras de consuelo del Apocalipsis de Juan cuando oían al Cristo victorioso que les hablaba de manera directa. Pero **[p 53]** la iglesia universal, en el curso del tiempo cósmico, también oye la misma voz de Cristo que les habla de manera directa en sus propias circunstancias. De igual manera, Pablo escribió sus cartas a iglesias y personas concretas, pero el mensaje de dichas cartas es tan pertinente para la iglesia universal hoy como lo fue para los cristianos a mediados del siglo primero.

Tercero, los preteristas identifican a la bestia de Apocalipsis 13 con el emperador Nerón, sobre todo en cuanto al número 666 en el versículo 18 de dicho capítulo. Pero la forma poco natural de escribir el nombre *Nerón* en hebreo, que era necesaria para llegar a este número, sigue sin convencer. Sin duda que Juan estaba plenamente familiarizado con la persecución neroniana, pero parece poco realista limitar la persecución a sólo un emperador en un período particular en la historia.

Por último, las siete cartas a las siete iglesias en la provincia de Asia dejan una impresión clara de que Jesús se dirigía a cristianos de segunda o incluso tercera generación que estaban flojeando. Por ejemplo, a la iglesia en Éfeso se le manda que «recuerde el lugar del que has caído, arrepiéntete y haz las obras que hacías al principio» (Ap. 2:5). Pablo fundó la iglesia en Éfeso en el 53 y trabajó allá por tres años. Escribió la carta a los efesios en el 62; y después de ser puesto en libertad, mientras Timoteo era pastor de la iglesia en Éfeso, alrededor del 64 Pablo escribió 1 Timoteo, dirigida a éste y a la iglesia local. Si, como dicen los preteristas, Apocalipsis se escribió alrededor del 65, entonces la carta a la iglesia en Éfeso (Ap. 2:1–7) debería mostrar una dedicación total al Señor. Y este no es el caso. Por el contrario, tanto Efesios como 1 Timoteo reflejan problemas, pero son los de una iglesia en crecimiento y desarrollo.

b. Historicista

Apocalipsis, según el enfoque histórico continuo, ofrece un resumen conciso del desarrollo de la iglesia desde el día de Pentecostés hasta la consumación. Se entremezclan la historia secular y la religiosa, y sus proponentes han tratado de interpretar los eventos de su propio tiempo en la historia como preanunciados en Apocalipsis. Henry Barclay Swete enumera unos cuantos ejemplos de épocas pasadas en las que hubo escritores que trataron de encontrar una correspondencia entre Apocalipsis y eventos de sus propios días. Así, al fin del siglo doce, Joaquín de Fiore, quien murió en 1202, consideró que la bestia que salía del mar (13:1) era el Islam, que había sido herido por las Cruzadas. Para él, Babilonia era la Roma mundana, e identificó algunas de las siete cabezas de la bestia (17:3, 9–10) con gobernantes de su época. Más de un siglo después, Franciscanos de París vieron al Anticristo como un pseudopapa.[90]

---

[90] Swete, *Revelation*, pp. ccxii–xiii; véase también Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:409.

[p 54] Los reformadores del siglo dieciséis identificaron al papa y al papado con el Anticristo. Tanto Martín Lutero como su colega reformador Juan Calvino no vacilaron en llamar al papa el Anticristo.[91]

Todavía otros ven en Apocalipsis un calendario de eventos que comienzan con la época de Juan en la isla de Patmos en el 96. Asignan los siete sellos y seis trompetas a la iglesia primitiva y a la Edad Media, entienden que Apocalipsis 10 y 11 habla de la época de la Reforma, y aplican el mensaje de la sétima trompeta a la verdadera iglesia. Las dos bestias en el capítulo 13 son el papa y el poder papal, las siete plagas se cumplieron en la revolución francesa y en las revoluciones modernos, y la destrucción de Babilonia es la caída del papado.[92] Las variaciones en cuanto al método de aplicar el mensaje de Apocalipsis a la historia son numerosas y autodestructoras.

Estas son algunas objeciones a este punto de vista histórico. Primero, el texto de Apocalipsis no se presta a una presentación histórica continua; la historia y la literatura apocalíptica se armonizan mal entre sí. Segundo, si se pretendió que Apocalipsis fuera históricamente continuo, la iglesia primitiva y generaciones sucesivas no habrían podido beneficiarse de un mensaje que no se les aplicaba. También, los intérpretes aplican el libro a la iglesia occidental como si la iglesia oriental no existiera. Además, los seguidores del punto de vista histórico a menudo recurren a interpretaciones triviales que no sólo son fantasiosas sino que deshonran a las Escrituras. Y por último, los métodos utilizados para calcular épocas en la historia sobre la base de números en Apocalipsis son, en el mejor de los casos, cómicos y, en el peor de los casos, engañosos.

c. Futurista

El enfoque futurista en la interpretación de Apocalipsis consiste en que la mayor parte del libro, a partir de 4:1, se refiere al futuro. Quienes lo proponen insisten en las profecías en este libro que, según dicen, se cumplirán apenas antes, durante y después del retorno de Jesús a la tierra. Son la visión del trono, el rollo con los siete sellos que se abren uno por uno, las siete trompetas, los dos testigos, la mujer y el niño varón, las siete copas, la gran ramera, la caída de Babilonia. Todos estos son eventos que ocurren antes de la venida de Cristo.

En realidad, el autor de Apocalipsis apunta, a lo largo de todo el libro, al día del retorno de Cristo. El elemento profético es un componente **[p 55]** innegable, porque Juan escribe siete veces la palabra *profecía* en Apocalipsis (1:3; 11:6; 19:10; 22:7, 10, 18, 19). Juan escribe a la luz del día grande y terrible del retorno prometido de Jesús. Y en este sentido, su mensaje es profético.

El futurista compara la redacción de Apocalipsis 1:1 y 19 con la de 4:1. En los dos primeros pasajes (1:1, 19), Juan subraya las cosas que deben ocurrir pronto y anota lo que ha visto de las cosas que son y que ocurrirán más adelante. En el último pasaje se le dice a Juan: «Ven acá, y te mostraré lo que debe suceder después de estas cosas» (4:1). La división, según el futurista, es en dos categorías: primera, las cosas que pertenecen a la época en que Juan vivió; luego, todas las cosas que pertenecen al futuro. El futurista interpreta Apocalipsis de manera literal y considera que la segunda parte del libro es un testi-

---

[91] Martín Lutero, *The Catholic Epistles*, en *Luther's Works*, ed. Jaroslav Pelikan (St.Louis: Concordia, 1967), 30:252–53; Juan Calvino, *II Thessalonians* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1981), pp. 330–31; y *the first Epistle of John* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1981), p. 190.

[92] Consúltese Albert Barnes, *Notes on the New Testament: Revelation*, ed. Robert Frew (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1949), pp. lvi–lxii.

monio de «aquellos tiempos al final, cuando están en juego los asuntos cósmicos y cuando se liberarán las fuerzas sobrenaturales».[93] Este enfoque a Apocalipsis es escatológico y enfatiza el día del retorno de Cristo.

Hay, sin embargo, ciertos problemas en este enfoque. Uno es que hace que «todos los capítulos de Apocalipsis excepto los tres primeros no tengan nada que decir a la iglesia contemporánea».[94] Otro problema es que el énfasis profético se centra en el retorno de Cristo. Nadie discutirá que la iglesia debería esperar con ansia este retorno, pero esto no quiere decir que las profecías en Apocalipsis no se vayan a cumplir sino hasta la segunda venida. De ser así, la iglesia desde la época de Juan hasta el presente no ha podido aplicar el mensaje de estas profecías en el tiempo posterior al siglo primero. Entonces la iglesia debe esperar pacientemente y considerar como bendecidos aquellos que estarán presentes en la venida del Señor, porque sólo esos santos verán la consumación (22:7, 10, 18, 19). Juan, sin embargo, escribe para sus contemporáneos y para los creyentes de siglos sucesivos; tiene un mensaje para la iglesia en todo el mundo en todas las épocas. El libro está lleno de palabras de consuelo para el pueblo de Dios en todo lugar y tiempo.

d. Idealista

El último método para interpretar Apocalipsis es la escuela idealista. Lo interpreta como un libro de principios que contrapone el Cristo victorioso y su pueblo a un Satanás derrotado y sus subalternos. Juan esboza este contraste desde el principio hasta el fin del libro, desde Jesús que posee las llaves de la muerte y del Hades en el capítulo 1 hasta que el diablo, la muerte y el Hades son arrojados al lago de fuego en el capítulo 20.

[p 56] Cuando Jesús pronunció para sus discípulos su discurso sobre las últimas cosas (Mt. 24; Mr. 13; Lc. 21), les dio principios que les proporcionarían, a ellos y a todos los creyentes a lo largo de los siglos, el consuelo y la seguridad de que está siempre con ellos. Juan en la isla de Patmos no recibió una visión de la iglesia en tiempos posteriores o al final de los tiempos, sino ideales que alientan a los creyentes en el conflicto espiritual con el que se enfrentan. Describe a Cristo como el que establece principios que, en última instancia, erradicarán el mal del mundo, y señala los principios opuestos que Satanás y sus huestes utilizan. Apocalipsis no es una historia de eventos que ocurrieron en el pasado ni una profecía de eventos que sucederán en el futuro. Es un libro que llena al pueblo de Dios de consuelo y motivación para soportar hasta el fin. Los idealistas insisten en los principios que hay en este libro, de modo que su mensaje es aplicable a los cristianos de todas las generaciones, desde la época de Juan hasta el fin de los siglos.

Hendriksen define el propósito de Apocalipsis y subraya el consuelo que la iglesia militante recibe en su lucha contra las fuerzas de Satanás. Escribe que el libro está lleno de ayuda y consuelo para los cristianos perseguidos y sufrientes. A ellos se les da la seguridad de que Dios ve sus lágrimas (7:17; 21:4); sus oraciones influyen en los asuntos mundiales (8:3, 4) y su muerte es preciosa a los ojos de Dios. Su triunfo final está garantizado (15:2); su sangre será vengada (19:2); su Cristo vive y reina por los siglos de los siglos. Gobierna al mundo para beneficio de su iglesia (5:7, 8). Volverá para tomar a su pue-

---

[93] Tenney, *Interpreting Revelation*, p. 140.

[94] Johnson, *Revelation*, p. 409; consúltese también Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev.ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 28.

blo consigo en «la cena nupcial del Cordero» y para vivir con ellos para siempre en un universo rejuvenecido (21:22).[95]

Los creyentes que leen Apocalipsis saben que Jesús nunca los abandona sino que siempre está cerca de sus santos. Saben que son la esposa y que Jesús es el esposo (19:7; 21:2, 9). Por tanto, cuando el Espíritu y la esposa piden que venga (22:17), Jesús les asegura que viene pronto (22:20).

Dios controla la historia desde el principio hasta el fin y Juan lo refleja en Apocalipsis. En él Juan no especifica eventos particulares sino principios que se aplican a tendencias inherentes y aspectos que aparecen en todo tiempo y lugar. El tema del tiempo como tal tiene poca importancia en Apocalipsis, porque no es el tiempo cronológico el que gobierna este libro sino un principio permanente. El tiempo se describe en términos de cuarenta y dos meses o 1,260 días (11:2, 3; 12:6; 13:5), y con expresiones como *tiempo*, *tiempos*, *y medio tiempo* (12:14) y *un tiempo breve* (6:11; 20:3). El tiempo se presenta como una idea en forma sintética que no se puede cuantificar en términos de años o siglos. Concluye Milligan: «No tenemos derecho, por tanto, al interpretar Apocalipsis, a insertar en él el pensamiento de un desarrollo largo o breve de eventos. Es una representación en la que **[p 57]** una idea, no el tiempo necesario para expresarla, desempeña el papel principal».[96]

Apocalipsis toma prestadas imágenes, señales, símbolos, nombres y números del ambiente cultural y religioso del autor y, por medio de ellos, presenta un mensaje que es universal y permanente. Ese mensaje no está vinculado a ningún tiempo ni lugar particulares, aunque estos términos y expresiones representan escenas tomadas de los países alrededor del Mar Mediterráneo y otros lugares en el Medio Oriente.

Las objeciones que se le hacen a la escuela idealista se refieren a la falta de énfasis en la historia y la profecía. Estas preocupaciones son legítimas, porque todo exegeta meticuloso debe procurar que no se descuide ninguna parte de Apocalipsis. De hecho, la maldición de Dios cae sobre todos los que omiten partes de su revelación (Ap. 22:19). El idealista, sin embargo, reconoce que muchas partes de Apocalipsis encajan con marcos históricos pero se pueden aplicar a muchas épocas en la historia de la iglesia cristiana. Juan pudo atribuir una serie de visiones a su propia época, pero de igual modo los creyentes que han sufrido o están sufriendo persecución incluso hoy han podido ver su situación reflejada en Apocalipsis.

Con respecto a las profecías, los idealistas enseñan que se cumplen en el curso del tiempo y se cumplirán en la consumación, cuando Jesús vuelva. Saben que lo que ha prometido lo cumplirá en el momento en que el Padre ha establecido por su propia autoridad (Mt. 24:36; Hch. 1:7). Pero también sostienen que Apocalipsis no enseña que la segunda venida de Cristo se ha hecho realidad. El libro enseña que regresará como lo prometió, no que haya regresado.[97] El pasaje en 19:11–21 es una visión de un evento que sucederá.

Debe decirse una última palabra respecto a la posición idealista contemporánea. No todos los intérpretes tienen en alta estima las Escrituras, y algunos utilizan Apocalipsis como un documento para cau-

---

[95] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 7.

[96] Milligan, *Revelation of St. John*, p. 153; compárese con S. L. Morris, *Drama of Christianity*, pp. 28–29.

[97] Ap. 11:17 y 16:5 deben verse en su contexto, a saber, Juan mira hacia atrás al cumplimiento de la promesa de Jesús de venir pronto (ver el comentario sobre estos versículos).

sas concretas. Para estos intérpretes, Apocalipsis es un libro lleno de principios éticos que ayudan a sus lectores en las luchas cotidianas en las esferas de la economía, la raza y el género. Utilizan Apocalipsis como una fuente para enseñar teología de la liberación para ayudar a los pobres en su lucha contra la opresión económica. Encuentran en este libro información útil para combatir la discriminación racial y la supresión de minorías. Algunos interpretan Apocalipsis como base para construir una teología feminista. Así, ven los capítulos 10 hasta 15 como una descripción de una comunidad y sus opresores, de profetas que reciben un mandato, para descubrir **[p 58]** enemigos que surgen en la comunidad, y de una liberación que aparece en el tiempo de la cosecha escatológica.[98]

Este énfasis subraya las necesidades e intereses humanos pero lo hace a expensas de descuidar las verdades eternas de la revelación de Dios en Jesucristo. El mensaje de Apocalipsis es mucho más amplio, porque nos señala al Cristo victorioso y sus seguidores que son más que vencedores.

2. Interpretaciones hermenéuticas

Hay dos interpretaciones distintas respecto al cuándo de la segunda venida de Jesús: ambas tienen que ver con el reinado de mil años de Cristo. ¿Se da este período entre el fin de la era presente y el día del juicio? ¿O se refiere este período a una duración indefinida que incluso ahora se está dando? Un comentario no se presta para un análisis minucioso de los cuatro puntos de vista milenaristas: amilenarista, posmilenarista, premilenarista y dispensacional. Hay para ello muy buenos estudios especializados.[99] Así pues, con el debido respeto para otros puntos de vista, me limitaré a mencionar algunos elementos de las posiciones premilenarista y amilenarista.

a. Premilenarismo

El regreso de Jesús en las nubes del cielo inaugura un período de mil años de paz y prosperidad. Este es el punto de vista premilenarista, que enseña que Jesús regresa antes de que comience un período de mil años.[100] Esta opinión adopta muchas variantes en cuanto a secuencia, número y clasificación de creyentes, condiciones y duración del tiempo. Sostiene que cuando Cristo regrese, Satanás será encadenado y los santos resucitarán y reinarán con Cristo mil años en esta tierra. «Este reino milenario concluirá con una rebelión final y el juicio final».[101]

Los santos resucitados incluirán tanto a judíos como a gentiles, y a ellos se les unirán los creyentes que son transformados a la gloria en el momento **[p 59]** en que Jesús regresa. Reinarán en esta tierra con verdad y gracia, aunque Jesús gobernará sobre los incrédulos con una vara de hiero (2:27; 12:5; 19:15;

---

[98] Elisabeth Schüssler Fiorenza entiende el mensaje de Apocalipsis como una visión de «liberación de las estructuras eclesiásticas opresoras y de la dominación destructiva de quienes tienen poder en este mundo». Véase su *Invitation to the Book of Revelation: A Commentary on the Apocalypse* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1981), p. 32; y su *Book of Revelation*, p. 199. Véase también Tina Pippin, *Death and Desire: The Rhetoric and Gender in the Apocalypse of John* (Louisville: Westminster/John Knox, 1992), pp. 70, 72, 80.
[99] Véase entre otros Craig A. Blaising, «Premillennialism»; Kenneth L. Gentry Jr., «Postmillennialism»; y Robert B. Strimple, «Amillennialism», en *Three Views on the Millennium and Beyond*, ed. Darrell L. Bock (Grand Rapids: Zondervan, 1999); y C. Marvin Pate, ed., *Four Views on the Book of Revelation* (Grand Rapids: Zondervan, 1998).
[100] La palabra proviene del latín *pre* (antes), *mille* (mil) y *annus* (año).
[101] George Eldon Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 261. Véase el capítulo de Ladd, «Historic Premillennialism», en *The Meaning of the Millennium*, ed. Robert G. Clouse (Downers Grove: InterVarsity, 1977).

Sal. 2:9). Pero el mal quedará sometido a control, prevalecerá la rectitud y se implantará la justicia. La tierra producirá alimentos abundantes e incluso el desierto florecerá.[102]

Los proponentes de este punto de vista se encuentran con algunas dificultades. Una es que el cuadro de los santos que son glorificados en cuerpo y alma pero que viven en un mundo que todavía está afectado por el pecado y la muerte no proyecta perfección. ¿Cómo pueden los santos vivir gozosamente en una tierra que sigue gimiendo bajo la maldición del pecado, sujetos a la frustración con la muerte en control total y el mundo incrédulo viviendo en iniquidad (Ro. 8:20–21)? ¿Cómo pueden los perfectos vivir en medio de los imperfectos y los que están sin pecado en medio de pecadores? Los amilenaristas afirman que, en el regreso de Cristo, los santos son glorificados y los no cristianos condenados a la ruina eterna. Y estos destinos son definitivos.[103] Luego, el número *mil* en relación con los tiempos finales sólo aparece una vez en Apocalipsis 20 y en ningún otro lugar de las Escrituras. Ni Jesús ni los apóstoles utilizan una referencia temporal definitiva cuando enseñan la doctrina de las últimas cosas. Y por fin, ¿cómo sabemos que el número *mil* debería tomarse de modo literal en el capítulo 20? Si la respuesta es que se trata de una profecía, entonces deberíamos recurrir a dos pasajes en la profecía de Ezequiel, donde Dios habla en forma escatológica:

- «Entonces los habitantes de las ciudades de Israel saldrán y prenderán una hoguera, y allí quemarán sus armas: escudos y broqueles, arcos y flechas, mazas y lanzas. ¡Tendrán suficiente leña para hacer fuego durante siete años» (39:9).
- «Para enterrarlos [cadáveres] y purificar así el país, los israelitas necesitarán siete meses» (39:12).

Ambos versículos utilizan el número siete, que debería interpretarse no de manera literal sino simbólica. Como símbolo, este número significa totalidad y calidad de completo de la destrucción y purificación. De igual modo, el número *mil* en Apocalipsis transmite un significado no literal sino simbólico. Denota la totalidad del tiempo en que Satanás está encadenado y los santos reinan con Cristo. Expresa no tiempo sino lo completo.[104]

[p 60] b. Amilenarismo

El segundo punto de vista se conoce como amilenarista. Este término utiliza el prefijo *a* y deja la impresión de que sus proponentes no tienen ningún interés en un período milenario. Este no es el caso, porque de hecho creen en un milenio, aunque no en sentido literal sino simbólico. Entienden el término como un período de duración indefinida. El amilenarista Hoekema comenta que «el milenio en Apocalipsis 20 no es exclusivamente futuro, sino que está ya ahora en proceso de realización».[105]

Los amilenaristas insisten en la doctrina del reino de Cristo que Juan el Bautista y Jesús anunciaron (Mt. 3:2; 4:23; Mr. 1:14–15). Jesús es rey en su reino, porque su discurso de entronización registra las palabras «Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra» (Mt. 28:18). Con excepción de Judas, todos los escritores del Nuevo Testamento mencionan el reino de Dios. Describen el reino como espiritual

---

[102] Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future* (Grand Rapids: Eeerdmans, 1979), p. 181.

[103] Véase Vernon S. Poythress, «2 Thessalonians 1 Supports Amillennialism», *JETS* 37 (1994): 529–38; Andrew Kuyvenhoven, *The Day of Christ's Return* (Grand Rapids: CRC Publications, 1999), pp. 92–93.

[104] Consúltese Milligan, *Revelation of St. John*, p. 212; Patrick Fairbairn, *Ezekiel and the Book of His Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1876), p. 423.

[105] Hoekema, *Bible and the Future*, pp. 173–174. Beale (*Revelation*, p. 973) sugiere el término «milenarismo inaugurado».

(véase Jn. 18:36) pero tangiblemente presente en esta tierra y manifestado en todo lugar. Saben que, llegado el momento, Jesús entrega el reino al Padre en la consumación (1 Co. 15:24). Por tanto enseñan, primero, que el reino está presente ahora; segundo, que después del regreso de Cristo se producen la resurrección y el juicio; y tercero, que Cristo gobernará eternamente el reino en una tierra nueva y perfeccionada (compárese con Mt. 26:29; 2 P. 3:13; Ap. 19:9).

La escena que se describe en Apocalipsis 20:4 es el cielo, donde Cristo reina y donde los santos están sentados con él en tronos. En numerosos pasajes en todo Apocalipsis el trono de Cristo siempre se sitúa en el cielo y lo mismo su pueblo.[106] Además, en por lo menos dos versículos, el término *alma* significa almas sin cuerpo (6:9; 20:4).

El pasaje 20:4–6 crea por lo menos una dificultad, a saber, la interpretación de la cláusula; «Esta es la primera resurrección» (v. 5b). Los premilenaristas dicen que si hay una primera resurrección, entonces por implicación hay una segunda. Y si la segunda es la resurrección física del cuerpo, entonces podemos suponer que la primera debería interpretarse en consecuencia. Una primera resurrección debe ir seguida de una segunda, del mismo modo que una segunda muerte va precedida de una primera. Concluyen, pues, que hay un intervalo de mil años entre estas dos resurrecciones.[107]

Esta argumentación cuidadosamente elaborada, sin embargo, plantea el interrogante interesante de cuál es el significado y la secuencia del verbo *volver a la vida* en los versículos 4 y 5. Si las almas de los que fueron decapitados (v. 4b) volvieron a la vida y ahora reinan con Cristo en el cielo **[p 61]** (v. 4d), entonces Juan transmite no el pensamiento de una resurrección física sino el paso de la muerte física a una vida glorificada en el cielo. Y los que murieron pero no volvieron a la vida (v. 5a) experimentan exactamente lo opuesto de los santos que están con Cristo. Los incrédulos no viven ni reinan sino que están espiritualmente muertos y, con la segunda muerte, son condenados para siempre (2:11; 20:6b, 14; 21:8). Juan escribe acerca de los incrédulos como un paréntesis (v. 5a); luego prosigue diciendo que los creyentes que han vuelto a la vida y reinan con Cristo han experimentado la primera resurrección. Agrega que sobre estas almas la «segunda muerte no tiene poder».[108] En el contexto de los versículos 4–6, la primera resurrección comunica una resurrección espiritual.

Un comentarista escribe que si se interpreta la primera resurrección en forma espiritual (es decir, las almas que volvieron a la vida) y la segunda de manera literal (o sea, los muertos que no volvieron a la vida), «entonces se pierde por completo todo significado en el lenguaje, y las Escrituras dejan de ser un testimonio concreto de algo».[109] Pero nótese que Juan no dice que los muertos vuelven a la vida; sólo señala que las almas vuelven a la vida. El énfasis se pone en la relación espiritual que tienen los creyentes con Jesús; los incrédulos carecen de esta relación. Aunque decimos que, por implicación, hay una segunda resurrección y una primera muerte, es significativo que Juan las omita ambas. Pone un énfasis

---

[106] Ap. 1:4; 3:21; 4:2–6, 9–10; 5:1, 6–7, 11, 13; 6:16; 7:9–11, 15, 17; 8:3; 11:16; 12:5; 14:3; 16:17; 19:4–5; 20:4, 11–12; 21:3, 5; 22:1, 3. Las expresiones *trono de Satanás* (2:13), *el trono del dragón* (13:2) y *el trono de la bestia* (16:10) se refieren a tronos terrenales en contraposición a los tronos celestiales.
[107] Refiérase a Tenney, *Interpreting Revelation*, p. 154.
[108] Véase Hoekema, *Bible and the Future*, pp. 236–37. Consúltese también James A. Hughes, «Revelation 20:4–6 and the Question of the Millennium», *WTJ* 35 (1972–73): 281–302, en especial 299–300.
[109] Alford, *Revelation*, p. 732.

espiritual en la primera resurrección y la segunda muerte. Para los creyentes la primera resurrección es compartir la vida que Cristo da por medio de su resurrección. Como lo dice Pablo:

- ¿Acaso no saben ustedes que todos los que fuimos bautizados para unirnos con Cristo Jesús, en realidad fuimos bautizados para participar en su muerte? Por tanto, mediante el bautismo fuimos sepultados con él en su muerte, a fin de que, así como *Cristo resucitó* de los muertos por la gloria del Padre, también nosotros *llevemos una vida nueva* (Ro. 6:3–4, bastardillas agregadas).
- [Ustedes fueron] sepultados con él en el bautismo, e*n el cual* también *fueron resucitados* mediante la fe en el poder de Dios, quien lo resucitó de entre los muertos (Col. 2:12, cursiva agregada).

Cuando los creyentes mueren, sus almas siguen viviendo en el cielo donde reinan con Cristo. Participan de lleno en la resurrección de Cristo, porque «su vida y reinado se interpretan por su incorporación en él».[110] Más **[p 62]** aún, del mismo modo que Cristo fue resucitado físicamente de entre los muertos, así los creyentes serán resucitados como atestiguan las Escrituras (p.ej. 1 Co. 15:20–23). Juan enseña la resurrección física en su evangelio (Jn. 11:23–26), pero en Apocalipsis ilustra a los creyentes acerca de su resurrección espiritual (20:4–6). Sólo los creyentes reciben vida perdurable, en tanto que «el resto de los muertos no vivieron hasta que se completaron los mil años» (20:5a). Los incrédulos son resucitados «para quedar en la vergüenza y en la confusión perpetuas» (Dn. 12:2). El verbo griego *edsēsan* (volver a la vida) se encuentra en el contexto de Apocalipsis 20:4–5. Aparece también como singular en la parábola del hijo perdido (Lc. 15:24, 32), donde el padre exclama que su hijo menor vuelve a vivir, que significa que su hijo ha experimentado un renacimiento espiritual.[111]

El apóstol Juan tiene inclinación a utilizar palabras con más de un significado. Por ejemplo, el término *mundo* puede significar creación, humanidad y personas a favor o en contra de Dios. A menudo, sin mencionarlo, cambia de una connotación a otra. Deja que el lector comprenda la intención del escritor respecto a una palabra concreta con la ayuda de un estudio cuidadoso del texto. La búsqueda exegética no garantiza unanimidad entre los estudiosos de Apocalipsis, pero sí significa un reto para que todos seamos diligentes en la palabra.

G. Unidad

El autor de Apocalipsis demuestra desde el principio hasta el fin una unidad coherente en este libro. Utiliza las mismas frases y expresiones en los segmentos paralelos de las siete cartas a las iglesias en la provincia de Asia. Se encuentra la misma terminología con respecto al contaste entre el Cordero y la bestia; y hay cláusulas similares en capítulos individuales, en especial en los tres primeros (1–3) y en los tres últimos (20–22). Abundan los ejemplos con variaciones menores. La frase *pelear contra ellos* se en-

---

[110] Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of the Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 214; compárese con Norman Shepherd, «The Resurrections of Revelation 20», *WTJ* 37 (1974): 34–43. En cuanto al debate sobre puntos de vista amilenaristas y premilenaristas, véase Meredith G. Kline, «The First Resurrection», *WTJ* 39 (1976–77): 366–75; J. Ramsey Michaels, «The First Resurrection: A Response», *WTJ* 39 (1976–77): 100–109; Meredith G. Kline, «The first Resurrection: A Re-affirmation», *WTJ* 39 (1976–77): 110–19.

[111] El verbo griego *edsēsen* (vivió) se utiliza también para la bestia que sale del mar y que tenía una herida de espada en la cabeza pero con todo vivía (13:14). Pero la bestia, como el Anticristo, representa una imitación ridícula de Cristo, una parodia. La bestia recibió una herida mortal, se sanó y vivió (13:3, 12, 14); Cristo murió y volvió a la vida (Ro. 14:9). La bestia es consignada al lago de fuego (19:20; 20:10), mientras que Cristo mora por siempre en la nueva Jerusalén con sus santos (22:3–4).

cuentra en muchos capítulos (2:16; 11:7; 13:4, 7; 17:14; comparar con 19:19). Se encuentran frases idénticas al comienzo mismo y cerca del final de Apocalipsis «para mostrar a sus siervos lo que debe ocurrir pronto» (1:1 y 22:6). Y en 3:12 y 21:2 el autor utiliza casi la misma redacción, «la nueva Jerusalén que desciende del cielo desde mi Dios». En los tres primeros capítulos (1–3) y en los tres últimos (20–22) aparecen con más frecuencia redacciones idénticas, aunque otros capítulos tienen su parte de analogías. Estos incidentes sustentan la unidad de este último libro del canon del Nuevo Testamento.

[p 63] Sin embargo, Swete observa con agudeza que, si asumimos que la unidad de Apocalipsis es la obra de un autor, entonces deberíamos examinar la reaparición de figuras simbólicas. Pensemos en las imágenes de la muerte y del Hades en los capítulos 1, 6 y 20. También advirtamos la utilización de términos y formas poco usuales en todos los componentes de Apocalipsis: por ejemplo, *el Abismo* aparece siete veces (9:1, 2, 11; 11:7; 17:8; 20:1, 3); *medio del cielo* tres veces (8:13; 14:6; 19:17); y el término *marca* siete veces (13:16, 17; 14:9, 11; 16:2; 19:20; 20:4). La repetición de incidentes séptuplos en relación con sellos, toques de trompeas y plagas es un distintivo característico. El estilo de Juan, su vocabulario, su selección de palabras y su sintaxis dan fe de la unidad de este libro.[112]

1. Teoría de la compilación

Un breve examen del flujo de pensamiento puede suscitar algunos interrogantes, en especial si el lector se da cuenta de las divisiones en Apocalipsis. Después de la introducción y de las siete cartas (caps.1–3), hay una transición; luego sigue un segmento de muchos capítulos (cap. 4–11), y el último segmento es el más largo (caps.12–22). De ahí que algunos estudiosos se pregunten si el autor ha utilizado otros Apocalipsis para componer el suyo. En la segunda mitad del siglo primero se disponía de esa clase de libros, escritos en hebreo o arameo con traducciones al griego. ¿Pudo un escritor cristiano haber tomado material de dichos libros para agregarlos a su propio material apocalíptico? Los interrogantes se pueden multiplicar, pero el punto se centra en el empleo de fuentes.

Siguiendo a estudiosos del siglo diecinueve, un comentarista ha revivido la teoría de la compilación que basa Apocalipsis en apocalipsis judíos pero con una redacción cristiana. J. Massyngberde Ford propone que Apocalipsis debería dividirse en dos partes. Afirma que los capítulos 4–11 se derivan del círculo de Juan el Bautista, porque la frase «el que viene» refleja la expectativa del Bautista y de sus discípulos. Esta parte puede asignarse en su forma oral a la época del Bautista y, por tanto, antecede al ministerio de Jesús. La segunda parte consiste de los capítulos 12–22, que provino de los seguidores del Bautista, que pudieron o no haberse vuelto cristianos. Data de la segunda mitad de la década de los sesentas, antes de la caída de Jerusalén. Y por último, escribe que «un discípulo cristiano judío de Juan el Bautista» proporcionó los tres primeros capítulos de Apocalipsis y algunos versículos del capítulo 22.[113]

[p 64] Esta teoría falla por varias razones. Primera, es totalmente subjetiva. Luego, no hay evidencia ni oral ni escrita que la sustente. Tercera, las peculiaridades lingüísticas parecen provenir del autor y no de un editor cristiano anónimo. Por fin, aunque el autor de Apocalipsis puede haber utilizado material disponible, elaboró el libro de tal forma que lleva el sello de su propia personalidad.

---

[112] Consúltese Swete, *Revelation*, pp. xlvi–xlix; Charles, *Revelation*, 1:lxxxviii; Beckwith, *Apocalypse*, pp. 22–24.

[113] J. Massyngberde Ford, *Revelation: Introduction, Translation, and Commentary*, AB 38 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975), pp. 3–4. Concluye, «Así los caps. 4–11 y 12–22 deberían situarse antes de los evangelios, quizá antes que la mayor parte del NT. Constituyen un enlace profético entre los pactos Antiguo y Nuevo y preparan el camino para los evangelios» (p. 37).

2. Escritos judíos.

Juan recurrió a libros del Antiguo Testamento, como Ezequiel, Zacarías y Daniel y tomó imágenes de ellos para su Apocalipsis. También fue contemporáneo de escritores apocalípticos judíos cuyos libros eran conocidos en la época de los apóstoles. Una serie de rasgos característicos de la literatura apocalíptica son peculiares de ese período: escatología, visiones, mensajes ocultos, dependencia literaria y seudonimidad.[114] Y por lo menos tres Apocalipsis judíos muestran semejanzas en cuanto al Mesías: *1 Enoc*, 4 Esdras (= 2 Esdras) y *2 Baruc*. El primero data del siglo primero antes de Cristo y se cita en Judas 14. Entre los temas mencionados en este libro hay pasajes que se refieren a la persona y función del Mesías y a los justos que moran por la eternidad con Dios, el Mesías y los ángeles. Este libro alentaba a los creyentes que esperaban con ansia la venida del Mesías. El segundo libro (4 Esdras [=2 Esdras]) fue escrito después de la destrucción de Jerusalén durante el reinado de Domiciano. Refleja el pesimismo de la época entre los judíos. Sin embargo, describe el reino del Mesías, el juicio venidero y la reconstrucción de una nueva Jerusalén. Describe al Mesías que descarga castigo, destruye a sus enemigos y reúne a las tribus de Israel. El tercer libro (*2 Baruc*) fue compuesto después de la destrucción de Jerusalén y ofrece una idea optimista del futuro. El escritor piensa en el gobierno del Mesías, el juicio en el que los justos son alabados y los malos condenados, la resurrección, una tierra renovada y una Jerusalén celestial.

Auque estos Apocalipsis comparten rasgos mesiánicos con el Apocalipsis de Juan, la diferencia entre ellos y el último libro del canon son notables. El Apocalipsis de Juan es inspirado y forma parte del canon, los otros no son inspirados y carecen de calidad canónica; la inspiración es una de las características de la canonicidad. «El Apocalipsis de Juan se diferencia de los Apocalipsis de Baruc o de Esdras del mismo modo que el libro de Daniel se diferencia del Libro de Enoc».[115]

[p 65] 3. Apocalipsis cristianos

Hay unos pocos Apocalipsis que vieron la luz en los siglos inmediatamente después del período apostólico. Sus autores dieron a estos documentos los nombres de ciertos apóstoles: El *Apocalipsis de Pedro*, el *Apocalipsis de Esteban* y el *Apocalipsis de Tomás*. Los dos últimos eran gnósticos y se consideraron como apócrifos, pero el primero pareció ser canónico porque se pensó que Clemente de Alejandría lo consideraba como obra genuina de Pedro. Pero, con el paso del tiempo, se colocó al *Apocalipsis de Pedro* entre los libros espurios y apócrifos. En el siglo cuarto, salió a la luz el *Apocalipsis de Pablo* como explicación de las cosas inexpresables que no se pueden decir (2 Co. 12:4). Swete, refiriéndose a Agustín, caracteriza a esta obra como necedad «que no es menos conspicua que su osadía».[116] De todos los Apocalipsis, sólo el que escribió Juan lo ha recibido la iglesia como libro inspirado que ocupa un lugar en el canon. En él encontramos la revelación de Dios como conclusión de la totalidad de su Palabra escrita.

H. Aceptación en la Iglesia

Algunos escritores del siglo segundo aceptaron Apocalipsis como obra del apóstol Juan. Entre ellos están Justino Mártir (véase su *Diálogo con Trifón* 81.15) y su contemporáneo Ireneo, quien se refiere a

---

[114] Consúltese en Beckwith (*Apocalypse*, pp. 169–74) una amplia discusión.

[115] Swete, *Revelation*, pp. xxix–xxx. Bauckham (*Climax of Prophecy*, p. 39) comenta, «El carácter distintivo [de Juan] se puede comparar al de un Apocalipsis judío en relación con otros o puede deberse a su conciencia y mensaje proféticos deliberadamente cristianos».

[116] Swete, *Revelation*, p. xxxii.

Apocalipsis como Escritura. Para finales del siglo segundo, las iglesias de Occidente habían aceptado de lleno el Apocalipsis de Juan, según el fragmento Muratori.[117]

A comienzos del siglo tercero, también Tertuliano dio fe del origen apostólico de Apocalipsis. Escribió en oposición a Marción, quien medio siglo antes (150) había rechazado Apocalipsis dejándolo fuera del canon. Tertuliano escribió, «Tenemos también las iglesias adoptadas de Juan. Porque aunque Marción rechaza su Apocalipsis, la orden de sus obispos, cuando se buscan sus comienzos, descansa en Juan como su autor».[118] En resumen, la evidencia en el siglo tercero sustenta en forma abrumadora la autoría juanina.

Ciertas objeciones en contra de la autoría juanina en la segunda mitad del siglo segundo provinieron de un grupo de personas conocidas como alogi. Rechazaban la doctrina del Logos en el prólogo del evangelio de Juan y, en consecuencia, repudiaban Apocalipsis; atribuían su autoría a Cerinto el Gnóstico. Eusebio cita a Gayo de Roma, quien escribió, «Pero Cerinto por medio de Apocalipsis que alegó que había escrito un apóstol, introdujo falsamente cosas maravillosas para nosotros, como si se las hubieran mostrado ángeles».[119] La oposición a la autoría juanina de Apocalipsis **[p 66]** provino sobre todo de herejes y falsos profetas que querían desacreditar el cristianismo.

La iglesia en Alejandría aceptó el Apocalipsis de Juan. Pero después de que Dionisio se convirtió en obispo en 248, expresó su oposición al milenarismo atribuyendo el Apocalipsis no al apóstol sino al presbítero Juan. Así pues, la oposición a la enseñanza milenarista con referencia a Apocalipsis 20 entró a formar parte del debate acerca de la autenticidad del libro. Casi un siglo más tarde, Eusebio, el historiador alejandrino de la iglesia, en 325 también cuestionó la autoridad de Apocalipsis y manifestó dudas acerca de su lugar en el canon. Se dio cuenta de que la iglesia en general aceptaba el libro como genuino, pero en cuanto a él, no se oponía a que se lo llamara espúreo. En dos lugares califica el lugar de Apocalipsis en el canon diciendo, «Si esto parece correcto» y «Si la opinión parece correcta, el Apocalipsis de Juan, que algunos rechazan, pero que otros colocan entre los genuinos».[120] Por el contrario, su contemporáneo Atanasio entregó a la iglesia una lista de Escrituras canónicas que incluía a Apocalipsis como el último libro del canon.

Durante la segunda mitad del siglo cuarto, los concilios eclesiásticos reconocieron la presencia del Apocalipsis en el canon del Nuevo Testamento. La excepción es el concilio de Laodicea, celebrado en 360, que omite el libro de su lista de escritos canónicos reconocidos. Este concilio siguió a la iglesia oriental del siglo cuarto en excluir a Apocalipsis del canon. Pero en otras partes de la iglesia, concilios y líderes eclesiásticos reconocieron a Apocalipsis como libro inspirado que formaba parte del canon. El concilio de Hipona Regia celebrado en Numidia (Argelia actual), donde estuvo presente Agustín como presbítero en 393, estuvo de acuerdo en incluir a Apocalipsis. También lo hizo el concilio de Cartago en 397 y 419. Tanto Agustín como Jerónimo confirmaron las decisiones de los concilios nordafricanos. En oriente, la actitud de la iglesia en cuanto a incluir a Apocalipsis en el canon cambió al comienzo del si-

---

[117] «Porque también Juan en el *Apocalipsis*, aunque escribe a siete iglesias, habla sin embargo a todas». Consultar Stonehouse, *Apocalyse in the Ancient Church*, p. 83.

[118] Tertuliano, *Contra Marción* 4.5.

[119] *Hist. Ecl.* 3.28.2

[120] Eusebio *Hist. Ecl.* 3.25.2, 4 respectivamente; véase también 7.25.1–27.

glo sexto. Para 508, la Pesita Filoxenia de la iglesia siria contenía a Apocalipsis como parte del canon del Nuevo Testamento.

Cuando Martín Lutero tradujo al alemán el Libro de Apocalipsis en 1522, lo colocó con Hebreos, Santiago y Judas entre los libros no numerados en su lista canónica de las Escrituras del Nuevo Testamento. Incluyó los veintisiete libros como parte del canon, pero como emitía un juicio de valor acerca de cada libro, los cuatro mencionados quedaron sin número. Lutero afirmaba que estos cuatro no predicaban a Cristo y al evangelio de justificación por fe. En el prefacio de su traducción de 1522, escribió, «Acerca de este libro del Apocalipsis de Juan, dejo que todos se sientan libres de sustentar sus propias ideas, y no ataría a nadie a mi opinión o **[p 67]** juicio; digo lo que siento. Encuentro más de una cosa a faltar en este libro, y esto me hace sostener que no es ni apostólico ni profético». Cambió de opinión acerca de Apocalipsis en el prefacio de la edición de 1545, donde escribe respecto a Apocalipsis, «Podemos aprovecharnos con este libro y hacer buen uso del mismo».[121] De hecho, encontró el mensaje de Cristo en este libro y por esto dijo, «Cristo está cerca de sus santos y consigue por fin la victoria». Sin embargo, dejó a Apocalipsis entre los libros sin número de su lista canónica.

Juan Calvino consideraba que las Escrituras tenían en sí mismas su autenticación en cuanto a su origen divino, a su carácter y a su autoridad. Para él, el testimonio interno del Espíritu Santo en el corazón del creyente confirmaba y sellaba la inspiración de los libros canónicos. Aunque Calvino nunca escribió un comentario sobre Apocalipsis, esto no quiere decir que rechazara dicho libro. Por el contrario, si se miran los índices de las Escrituras en sus comentarios y en la *Institución* se puede corroborar el hecho de que el Reformador aceptó la canonicidad del último libro de la Biblia.[122] Calvino escribió comentarios acerca de la mayoría de los libros del Antiguo y Nuevo Testamentos, compuso su *Institutción*, predicó a diario en la Iglesia de San Pedro en Ginebra, sostuvo correspondencia con muchas personas de dentro y fuera de la iglesia y enseñó a sus estudiantes en la Academia de Ginebra. En condiciones físicas deficientes, mantuvo un programa intenso de trabajo que lo condujo a la muerte a la edad de 55 años. Sorprende en realidad que pudiera hacer todo lo que llevó a cabo en esos años. De haber escrito un comentario sobre Apocalipsis, lo hubiera publicado.[123]

I. Destinatarios y propósito

¿A quién dirigió Juan su libro? Y ¿cuál fue la razón de componerlo? Estas dos preguntas son importantes, porque tienen que ver con todos los lectores de Apocalipsis. Los tres primeros capítulos de Apocalipsis informan al lector que Jesús se dirige a los miembros de las siete iglesias en la provincia de Asia: Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardis, Filadelfia y Laodicea. Pero no se mencionan las congregaciones de Colosas y Hierápolis (Col. 4:13), aunque estaban próximas a Laodicea. Pablo pasó algún tiempo en la ciudad de Troas (Hch. 20:6; 2 Co. 2:12), pero a este lugar no se le dirige ninguna carta. Unas dos décadas después de que Juan compuso Apocalipsis, Ignacio de Antioquia escribió cartas a las iglesias establecidas en Tralles y **[p 68]** Magnesia, en la provincia de Asia. Supondríamos que estas iglesias ya existían hacia finales del siglo primero, pero no se mencionan en Apocalipsis.

---

121 Martín Lutero, *Works of Martin Luther* (Philadelphia: Homan, 1932), 6:488, 486.

122 Calvino en sus escritos citó Apocalipsis unas cuarenta veces. Véase T. H. L. Parker, *Calvin's New Testament Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), p. 78.

123 Park afirma, «(1) No se conoce ninguna copia de un comentario. (2) El silencio contemporáneo es más fuerte en contra que cualquier declaración a favor de un comentario». Véase su *Calvin's New Testament Commentaries*, p. 73.

¿Por qué sólo se dirige a siete iglesias? Sólo podemos conjeturar que las iglesias a las que Juan envió cartas son representativas de la iglesia universal de Jesucristo. Con respecto a la ubicación, las siete congregaciones forman una trayectoria oval desde la que se podía llegar a muchas otras iglesias. En círculos cada vez más amplios el mensaje ha ido extendiéndose por todo el mundo, de modo que ninguna iglesia queda dejada de lado. El número siete simboliza lo que es completo y sugiere que Jesús se dirige a todos los creyentes cristianos de todos los lugares y épocas. El mensaje de Apocalipsis es para «todo el que oye las palabras de la profecía de este libro» (22:18). También se llama bienaventurado todo el que lee y estudia este libro. Y por último, el mandato insistente, «El que tenga oído, que oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias» va dirigido a todos.[124] Se insta a todos los creyentes a que escuchen la voz de Jesús; y todo el que escucha y obedece recibirá las bendiciones espirituales que Jesús prometió.

El propósito de Apocalipsis es alentar y consolar a los creyentes en sus luchas contra Satanás y sus huestes. El libro da a conocer que, en este conflicto entre Cristo y Satanás, Cristo es quien triunfa y Satanás quien queda derrotado. Aun cuando Satanás y su ejército hacen la guerra contra los santos en la tierra, quienes soportan sufrimiento, opresión, persecución y muerte, Cristo es quien vence. Es Cristo quien alienta a su pueblo a que resista las embestidas del malvado, porque también ellos reinarán con Cristo y se sentarán con él en su trono (3:21). Jesús ofrece consuelo a todos los creyentes, porque Dios ve sus lágrimas y las enjuga (7:17; 21:4). Dios escucha sus oraciones y, en respuesta a ellas, influirá en el curso de la historia (8:3, 4). Los santos que mueren en el Señor son llamados bienaventurados, porque sus buenas obras no quedan en el olvido (14:13). La sangre de los mártires será vengada (19:2); los santos vestidos de ropas blancas están presentes en la boda del Cordero (19:7–9); y reinarán con Cristo para siempre (5:10; 22:5).

Este libro de consuelo, por tanto, dirige la atención de todos los creyentes hacia el juicio del mundo y a la victoria final para la iglesia. Aunque Satanás se opone al avance del evangelio y al crecimiento de la iglesia en todo el mundo, su poder es limitado y, llegado el momento, acabará cuando él y sus agentes sean arrojados al lago de fuego (20:10). Cristo ha conseguido la victoria para su iglesia en su triunfo sobre las fuerzas de Satanás y sus huestes. En consecuencia, el mensaje de Apocalipsis es un mensaje de esperanza, porque Cristo, que ha vencido al mundo, vengará a sus santos. Llevará a su pueblo a un estado de bienaventuranza eterna en la que él es el esposo y ellos la esposa (19:1–9; 21:2, 9).

[p 69] J. Teología

Como culminación de la palabra escrita de Dios, Apocalipsis ofrece en consecuencia enseñanzas teológicas sobre los temas siguientes:

- Dios Padre quien revela y gobierna;
- Jesucristo en relación con su persona y obra;
- el Espíritu Santo como el que lidera y guía;
- los santos en la tierra que sufren y los que están en el cielo que triunfan;
- el futuro del mundo y de sus habitantes.

1. El Señor Dios Todopoderoso

[124] Ap. 2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22.

Los tres primeros capítulos de Apocalipsis describen a Jesucristo, aunque en todo el libro el punto focal está en Dios. El es la figura central. Dio su revelación a Jesús para que la mostrara a sus siervos (1:1), revela su palabra (19:13), prepara un lugar seguro para su pueblo (12:6) y a él le rinden gloria y honor sus siervos (1:2, 4–6).

El libro de Apocalipsis utiliza el nombre de Dios en todos los capítulos, poniendo de relieve desde el principio hasta el fin el gobierno de Dios, su santidad y su justicia. Escribe Bauckham, «La teología de Apocalipsis es sumamente teocéntrica. Esto, junto con su característica doctrina de Dios, es su mayor contribución a la teología del Nuevo Testamento».[125] Desde un comienzo, Juan describe a Dios en los saludos a las siete iglesias en la provincia de Asia: «Gracia y paz para vosotros de parte de aquel que es, y que era, y que vendrá, y de parte de los siete espíritus delante de su trono» (1:4). Esta es la primera mención del trono de Dios, que es una expresión fundamental en este libro, ya que se utiliza cuarenta y cinco veces, porque desde este trono Dios gobierna el universo. Se trata de la sede de autoridad y poder; en él está la santidad que induce a las criaturas de Dios a adorarlo. Desde él se administra justicia cuando todos se presentan ante el gran trono blanco y se abren todos los libros (20:11–15).

Juan ofrece el retrato más descriptivo del trono de Dios en el capítulo 4, donde en forma típicamente judía se refiere al que está sentado en el trono en el cielo (4:2). Juan presenta una gama de símbolos cuando describe la parte central del cielo: el trono. Dios tiene el aspecto de jaspe y cornalina; un arco iris de color verde esmeralda rodea el trono; veinticuatro tronos que ocupan veinticuatro ancianos están alrededor del trono (4:3). Luego se ven relámpagos y se escuchan estruendos de truenos; siete lámparas brillantes y un mar de vidrio transparente están frente al trono (4:5–6a); y cuatro criaturas vivientes en el centro y alrededor del trono no cesan de cantar loas a Dios (4:6b–11).

[p 70] En quince de los veintidós capítulos de Apocalipsis Juan menciona el *trono de Dios*, y en muchos de estos capítulos la palabra se utiliza repetidas veces.[126] El que está sentado en el trono es el Señor Dios Todopoderoso, quien gobierna eternamente con justicia y verdad (p.ej., ver 1:8; 4:8; 15:3; 16:7). Los santos obedecen los mandamientos de Dios (12:17; 14:12), porque conforman el reino y son sacerdotes para Dios (1:6; 5:10). Todos los santos y ángeles lo adoran y lo llaman *nuestro Dios* (5:10; 7:3, 10, 12; 12:10; 19:1). Incluso Jesús llama a su Padre *mi Dios* (3:2, 12 [cuatro veces]).

La santidad de Dios impregna todo el libro: las cuatro criaturas vivientes cantan, «Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, que era, y es y vendrá» (4:8).La primera parte de este cántico se ha tomado de la visión de Isaías, en la que los serafines utilizan palabras semejantes (Is. 6:3). El Creador de este mundo debe ser adorado por todas sus criaturas (4:10; 5:14; 7:11; 11:1, 16; 14:7; 15:4; 19:4; 22:8, 9). Los santos se presentan delante del trono para adorar (7:9–15), tienen el privilegio de ingresar en el templo de Dios (3:12; 7:15), y son quienes moran en la nueva Jerusalén (3:12; 21:2–3, 10, 27).

Todos los que blasfeman el nombre de Dios (13:6; 16:9, 11, 21) merecen la ira de Dios (14:10, 19; 15:1, 7; 16:1; 19:15). Los que vieron el efecto de las plagas endurecieron sus corazones y se negaron a arrepentirse, aunque Dios les dio tiempo para ello (2:21; 9:20; 16:9, 11). Juan menciona la ira de Dios pero no se refiere en forma expresa al amor de Dios.[127] Sin embargo, Dios muestra amor hacia los santos dándoles

---

[125] Bauckham, *Theology*, p. 23.
[126] Ap. 1:4; 3:21 (dos veces); 4:2 (dos veces) 3, 4 (tres veces), 5 (dos veces), 6 (tres veces), 9, 10 (dos veces); 5:1, 6, 7, 11, 13; 6:16; 7:9, 10, 11 (dos veces), 15 (dos veces), 17; 8:3; 11:16; 12:5; 14:3; 16:17; 19:4, 5; 20:4, 11, 12; 21:3, 5; 22:1, 3, 4.
[127] Consúltese Swete, *Revelation*, p. clx.

vida (11:11), preparándoles un lugar en el desierto (12:6), cumpliendo sus promesas (21:3, 7) y siendo una fuente de luz para ellos (21:23; 22:5).

Satanás demuestra ser el gran remedador de Dios. Se presenta en tres formas: el diablo, la bestia y el falso profeta (16:13; 19:20; 20:10). El dragón, o sea, Satanás, está de pie a orilla del mar, cuando una bestia sale del mismo (13:1). Todo esto es una imitación de Dios, que crea el mundo a partir de las aguas prístinas. El falso profeta, es decir, la bestia que sale de la tierra, engaña a los habitantes de la tierra para que rindan pleitesía a la bestia (13:11, 14). Se trata de la imitación del Verbo de Dios y del Espíritu que inducen a los santos a que adoren a Dios.

Al igual que Dios, Satanás tiene su trono (2:13; 13:2); sus súbditos lo adoran (13:4, 8, 12, 15; 16:2; 19:20); y sus reyes lo sirven (17:12). Estos reyes y la bestia reciben autoridad para gobernar, pero sólo por el tiempo que Dios ha determinado. Su derrota es segura. El trío maligno de Satanás, la bestia y el falso profeta encuentran su fin en el lago de azufre ardiente, donde son atormentados por los siglos de los siglos (20:10). El mal personificado en Satanás llega a su fin cuando aparece el Hijo victorioso de Dios, quien pronuncia su sentencia.

[p 71] 2. El Cristo victorioso

Más de sesenta años después de que Jesús ascendió a los cielos, se presentó a Juan en la isla de Patmos. Mientras estuvo en la tierra, se apareció en forma glorificada al círculo íntimo de los tres discípulos, Pedro, Santiago y Juan (Mt. 17:1–8). Pedro escribe acerca de este evento diciendo que él y sus compañeros discípulos «fueron testigos de la majestad [de Jesús]. Porque recibió honor y gloria de Dios el Padre cuando la voz descendió sobre él de la Gloria de la Majestad» (2 P. 1:16–17). Después de su resurrección, Jesús se apareció diez veces a sus seguidores, aunque a veces no lo reconocieron en su estado de gloria (p.ej., Lc. 24:16, 37; Jn. 21:4). De igual modo, la aparición de Jesús a Juan fue demasiado para que el apóstol la asimilara, porque Juan cayó a los pies de Jesús «como muerto» (1:17).

Juan describe la aparición glorificada de Jesús del mismo modo en que describe el trono de Dios. No menciona el nombre de Jesús, al igual que evita utilizar el nombre de Dios en la descripción del trono. Con lenguaje simbólico, describe al Hijo del hombre como una persona de resplandor sobrenatural: su rostro era como el sol; su cabeza y su cabello blancos como lana o nieve; sus ojos como un fuego llameante; sus pies como bronce bruñido; su voz como el sonido de aguas caudalosas; su boca como una espada afilada (la palabra de Dios); y su vestimenta como una túnica que le llegaba a los pies, con una faja dorada alrededor del pecho (1:13–16). Juan describe al Jesús victorioso como jinete sobre caballo blanco; con muchas coronas en la cabeza; sus ojos como fuego llameante; vestido de un túnica empapada en sangre; ostentando el nombre de la Palabra de Dios y su título *Rey de reyes y Señor de señores*; y con una espada afilada que le salía de la boca (19:11–15).

La descripción que hace Juan de Jesús es sorprendente, porque es imposible que ojos mortales miren al rostro del Cristo glorificado que resplandece como el sol en todo su esplendor. Los ojos llameantes de Jesús hacen que todos se postren delante suyo en adoración. Gobierna en majestad y gloria como el que ha sido coronado repetidas veces con muchas coronas. Las palabras que salen de su boca penetran y juzgan todos los pensamientos y actitudes humanas; nada le queda oculto (Heb. 4:12–13). El color *blanco* representa su cabeza y cabello y simboliza pureza e integridad, estar sentado sobre un caballo blanco denota la victoria de un rey, y la faja dorada que rodea su pecho indica realeza.

El Cristo exaltado como sacerdote real ocupa el centro de su iglesia. Ahí sostiene a los siete ángeles (mensajeros) de las siete iglesias en su diestra protectora. Desde ahí se dirige a las siete iglesias en la provincia de Asia con mensajes que alcanzan a la iglesia universal. Desde ahí hace posible que la luz del evangelio resplandezca en un mundo espiritualmente en tinieblas. También, como rey, gobierna con vara de hierro (2:27; 12:5; 19:15) y juzga con justicia (19:11). Es el león de la tribu de Judá, la Raíz de **[p 72]** David, que es un título mesiánico para el Rey de reyes (5:5). Sus adversarios piden a las montañas y a las rocas que los oculten a los ojos de Dios que está sentado en el trono y a la ira del Cordero de Dios (6:16). Pero Dios y el Cordero reciben la alabanza y lisonja de los seres celestiales y de los santos glorificados; el Cordero es alabado porque fue inmolado.[128] El Cordero guía a los santos que ha comprado (14:4), mientras que a los santos debajo del altar que claman por justicia frente a los enemigos de Dios se les dice que esperen hasta la consumación (6:10–11). Los que han sido invitados a la boda del Cordero se regocijan porque, como esposa, se reúnen con el Cordero, el esposo (19:7, 9; 21:9). Pero tanto la esposa como el Espíritu le suplican a este sacerdote real que venga pronto (22:17).

Jesús comparte con Dios características divinas en cuanto a adoración, autoridad y reino. Dios ocupa el centro del trono, y el Cordero está de pie en ese mismo centro (5:6; 7:17). Mientras que Dios está sentado en el trono de juicio (20:11), el Hijo está sentado con él en dicho trono (3:21). Dios en el cielo gobierna en forma soberana, pero así lo hace también el Hijo del Hombre, cuyo reino eterno nunca será destruido (Dn. 7:13–14; ver Ap. 1:13; 14:14). Dios refleja su eternidad en las palabras «el que es, y que era, y que va a venir» (1:4, 8; 4:8; 11:17; 16:5). Pero Jesús también participa de la misma eternidad; porque dijo a los judíos, «antes de que Abraham naciera, ¡yo soy!» (Jn. 8:58). La vida terrenal de Jesús concluyó en la cruz, y por esto «era». Y la gente lo llamaba «el que había de venir», o sea, el Mesías esperado (compárese Sal. 118:26; Mt. 11:3; Jn. 11:27). Por último, las palabras «Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin» se refieren tanto a Dios como a Cristo (21:6 para Dios; 22:13 para Cristo). La versión más breve «Yo soy el Alfa y la Omega» para Dios (1:8) la evoca Jesús en las palabras «Yo soy el primero y el último» (1:17).[129]

Sin embargo, en ninguna parte de Apocalipsis Juan habla de Jesús como Dios, y por esto evita dejar la impresión de que enseña la existencia de dos Dioses. Pero aunque Juan nunca llama Dios a Jesús, con el empleo de pronombres coloca a Jesús en el mismo nivel que Dios. En más de un pasaje donde menciona tanto a Dios como al Cordero, utiliza los pronombres singulares *su* (de él) y *lo* (a él). Por ejemplo, con la bastardilla agregada, leemos:

- «Serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con *él* por mil años» (20:6).
- «Y el trono de Dios y del Cordero estarán en ella, y sus siervos *lo* servirán, y verán *su* rostro. Y *su* nombre estará en *su* frente» (22:3–4).

[p 73] Juan llama a Jesús el Hijo de Dios (2:18) y la Palabra de Dios (19:13). Menciona que Jesús se dirige a Dios como «*mi* Dios (3:12 [cuatro veces]), dando a entender la subordinación del Hijo al Padre. Describe a Jesús como el primogénito de los muertos, el soberano de los reyes de la tierra (1:5), la Raíz y Descendiente de David (5:5; 22:16), el León de la tribu de Judá (5:5), y la brillante Estrella de la Mañana

---

[128] Ap. 5:6, 8, 12, 13; 7:9, 10, 14, 17; 15:3.

[129] Refiérase a Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 33–34; y su *Theology*, pp. 25–28; Paulien (*Decoding Revelation's Trumpets*, p. 349) escribe, «El lenguaje aplicado a Yahweh se aplica libremente a Cristo».

(22:16).[130] Atribuye a Jesús características divinas cuando lo coloca junto a Dios, pero se abstiene de hacer exactamente iguales a Dios y a Jesús. Nótese que a Dios lo llama el Creador de todas las cosas (4:11), en tanto que Jesús se refiere a sí mismo como «el origen [griego *arj_*] de la creación» (3:14). La palabra *origen* no debería interpretarse en un sentido pasivo como si Jesús fuera creado o recreado, sino en el sentido activo de que es quien genera y llama a la vida a la creación (Jn. 1:1; Col. 1:15–18; Heb. 1:2).[131] Jesucristo recibe la revelación de Dios, que transmite a Juan (1:1); es el Cordero que fue inmolado y con su sangre compró a los santos para Dios (5:6, 9); y, como el Cordero, acoge a su esposa, es decir, a la iglesia, a la fiesta nupcial (19:7–9; 21:9). Juan enseña que Cristo es agente de Dios en la creación, redención y consumación.

Además, en el capítulo cuatro, Juan relata que Dios recibe alabanzas sin fin (4:8, 11), mientras que en el capítulo siguiente los santos y los ángeles cantan tres cánticos en alabanza del Cordero (5:9–10, 12, 13b). De hecho, en el último de estos tres cánticos, adoran tanto «a aquel que está sentado en el trono» como al Cordero. Resulta interesante advertir que Juan habla del Cordero yuxtapuesto a Dios, porque las doxologías van dirigidas a ambos (7:10, 17; 14:4; 22:1, 3). La adoración de Cristo «conduce a la adoración conjunta de Dios y de Cristo, en una fórmula en la que Dios conserva la primacía».[132]

El nombre *Cordero de Dios* sugiere tanto sacerdocio como condición real, como lo expresa en forma de cántico la multitud celestial que adora al Cordero:

porque fuiste sacrificado y con tu sangre

compraste [hombres y mujeres] para Dios

de cada tribu y lengua y

pueblo y nación,

y los hiciste para nuestro Dios

un reino y sacerdotes

y reinarán sobre la tierra. (5:9–10)

Juan utiliza también el nombre *Cristo* en relación con poder, autoridad y reino. El reino del mundo ahora pertenece a Cristo, quien gobierna con **[p 74]** poder y autoridad (11:15; 12:10; comparar con 20:4, 6). Este reino pertenece tanto a Cristo como a Dios, porque ambos reinarán por los siglos de los siglos (11:15, 17). Cristo es el soberano triunfante que está sentado junto a su Padre en el trono (3:21). Cristo el Cordero triunfa sobre las fuerzas del Anticristo, «porque él es el Señor de señores y Rey de reyes» (17:14).

Satanás no sólo remeda a Dios; también imita a Jesucristo en el aspecto de cordero. En Apocalipsis, la palabra *cordero* aparece veintinueve veces, veintiocho de las cuales se refieren al Señor y una al falso profeta de Satanás, a saber, la bestia que sale de la tierra (13:11). El cordero de Satanás no dice las palabras de Dios sino las de un dragón, es decir, Satanás (20:2). La bestia de Satanás tiene en la cabeza una

---

[130] Compárese con Swete, *Revelation*, pp. clxii–clxiii.
[131] Véase Greijdanus, *Openbaring*, p. 106; Bauckham, *Theology*, p. 56.
[132] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 139. Señala que cuando Juan menciona a Dios y a Cristo juntos, escribe el verbo en singular o un pronombre en singular (11:15 y 6:17; 22:3–4).

herida mortal que había sido sanada (13:3), en tanto que Jesús como el Cordero fue inmolado (5:6). Además, Satanás es soberano en su reino (16:10; 17:12) y los reyes de este mundo le están sometidos.[133] Satanás exige adoración de sus súbditos, quienes deben ostentar la marca de la bestia en su diestra y en la frente.[134] Pero todos los que ostentan la marca de la bestia se encuentran con la ira de Dios, beben la copa de la furia de Dios y son atormentados con azufre ardiente en la presencia de los santos ángeles y del Cordero (14:9–10). La bestia, el falso profeta y Satanás son arrojados al lago de azufre ardiente (19:20; 20:10). Cristo es quien vence.

3. El Espíritu Santo

Tanto Pablo como Pedro enseñan la doctrina de la Trinidad en la parte introductoria de dos de sus cartas (Ro. 1:1–4; 1 P. 1:1–2). Aunque en forma más indirecta, Juan también menciona a las tres personas de la Trinidad. En el saludo a las siete iglesias en la provincia de Asia, menciona a Dios Padre como «el que es, y que era y que vendrá». Llama a Jesucristo por su nombre y lo identifica como «el testigo fiel, el primogénito de los muertos y el soberano de los reyes de la tierra» (1:5). Al Espíritu Santo lo describe como «los siete espíritus delante del trono [de Dios]». El término *los siete espíritus de Dios*, traducido también como «el Espíritu séptuplo de Dios» denota la índole completa del Espíritu (3:1; 4:5; 5:6).

El Espíritu Santo es el Espíritu de Dios, como resulta evidente en los pasajes antes mencionados, pero al mismo tiempo es también el Espíritu de Cristo. Juan describe al Cordero en dos pasajes como *quien tiene* «los siete espíritus de Dios» (3:1), y como *quien tiene* «siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios» (5:6).

El Espíritu Santo moraba en Juan para revelarle verdades espirituales en visiones. Así, Juan estaba en el Espíritu en el día del Señor (1:10); estaba en el Espíritu de pie ante la puerta abierta del cielo (4:2); un ángel **[p 75]** lo transportó al desierto mientras estaba en el Espíritu (17:3); y por último, fue llevado en el Espíritu a una montaña elevada para ver la ciudad santa, Jerusalén, que descendía del cielo (21:10). El punto es si Juan estuvo en el Espíritu en Patmos (1:10) y por tanto permaneció en el Espíritu. De ser así, entonces los tres pasajes siguientes (4:2; 17:3; 21:10) describen la acción del Espíritu en transportar a Juan al cielo, a un desierto y a una montaña grande y elevada respectivamente. La profecía de Ezequiel confirma esta interpretación en muchos pasajes, porque el Espíritu de Dios transportó repetidas veces al profeta. El Espíritu llevó a Ezequiel a Jerusalén, a Babilonia, al valle de los huesos secos y al templo del Señor (Ez. 3:12, 14; 8:3; 11:1, 24; 37:1; 43:5). Pablo fue arrebatado hasta el tercer cielo y no se le permitió que dijera a nadie lo que había visto y oído (2 Co. 12:2–4). Pero Juan, bajo el control del Espíritu Santo, tenía que dar a conocer la revelación de Dios que le fue dada por medio de Jesucristo (1:1).[135]

El papel del Espíritu Santo es revelar la verdad de Dios por medio de Jesucristo. Es quien revela e inspira, como resulta evidente en la afirmación final que se repite en las siete cartas a las siete iglesias: «El que tenga oído para oír, que oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias».[136] El Espíritu, pues, habla por el Señor Jesucristo a las iglesias en la provincia de Asia en particular y a la iglesia universal en general.

---

[133] Ap. 16:14, 16; 17:2, 10, 12 (dos veces), 18; 18:3, 9; 19:19.

[134] Ap. 9:20; 13:4 (dos veces), 8, 12, 15; 14:9, 11; 16:2; 19:20.

[135] Véase Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 159; compárese con Jean-Pierre Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16.17–19.10* (Frankfort am Main: Peter Lang, 1989) pp. 300–303.

[136] Ap. 2:7, 11,17, 29; 3:6, 13, 22. Véase Beckwith, *Apocalypse*, p. 317; J. C. De Smidt, «The Holy Spirit in the Book of Revelation—Nomenclature», *Neotest* 28 (1994): 229–44.

Respecto al pueblo de Dios, una voz del cielo le dice a Juan que escriba la segunda bienaventuranza: «Bienaventurados son los muertos que mueren en el Señor de ahora en adelante». A lo que el Espíritu Santo agrega, «Sí, que descansen de sus trabajos porque sus obras los seguirán» (14:13). Y el Espíritu junto con la iglesia suplica a Jesús que venga (22:17).

El Espíritu habla también por medio de los mensajeros que dan testimonio de Jesús y que proclaman el testimonio de Jesús. Por ejemplo, Juan estaba en la isla de Patmos «por causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús» (1:9). Los dos testigos que profetizan durante 1,200 días concluyen su testimonio cuando la bestia los ataca y mata (11:3, 7). Se los llama *mártires*, palabra que en griego significa ante todo «testigos», y sacrifican su vida por Jesús en la batalla contra Satanás (12:11, 17; 20:4). Estos testigos son no sólo los clérigos ordenados que proclaman fielmente el evangelio; son los miembros individuales de la iglesia, el cuerpo de Cristo, que dan testimonio donde quiera que Dios los haya colocado. Escribe Bauckham, «Quienes dan testimonio de Jesús son sin duda no sólo los profetas (19:10) sino los cristianos en general (12:17)».[137] Son **[p 76]** instrumentos del Espíritu por medio de los cuales da a conocer el testimonio de Jesús y para Jesús; y ese testimonio es la obra del Espíritu Santo.

Por último, el Señor Dios utiliza los espíritus de los profetas (22:6), pero Satanás dispone de sus espíritus impuros para realizar su labor (16:13, 14). Estos espíritus salen de las bocas del infernal trío: el dragón, la bestia y el falso profeta. Pero cuando Dios envía a su poderoso ángel, que sale de la presencia de Dios para iluminar la tierra con su esplendor (compárese con Ez. 43:1–5), se sella su condenación (Ap. 18:2). Aunque la sangre de los profetas y de los santos ha sido derramada en la tierra (18:24), Dios la venga (19:2). Son sus santos que son invitados a la cena nupcial del Cordero (19:9).

4. Los santos

Los santos a los que se dirige Apocalipsis están tanto en la tierra como en el cielo. Los miembros de las siete iglesias en la provincia de Asia estaban en la iglesia que luchaba contra el pecado, tenían que enfrentarse con enseñanzas y estilos de vida engañosos, y tenían que sobrellevar opresión y persecución. Jesús los alentó en sus luchas espirituales; les reprochó su indolencia; los llamó al arrepentimiento; les dijo que fueran fieles hasta la muerte; y los exhortó a que retuvieran lo que tenían. Jesús ha liberado a los santos de sus pecados (1:5), pero no a sus adversarios de sus pecados, que se amontonan hasta el cielo (18:4–5).

Los santos en la tierra ofrecen sus oraciones a Dios y lo hacen no por medio de intermediarios sino en forma directa. Estas oraciones, ofrecidas no a santos ni a ángeles sino a Dios, se mezclan con el incienso que los ángeles le ofrecen en copas doradas (5:8; 8:3, 4).[138] Además, los santos ofrecen estas oraciones de manera individual y colectiva cuando hay silencio en el cielo «por una media hora» (8:1). Dios escucha las voces de su pueblo en la tierra cuando lo llaman en medio de sus aflicciones. Y el momento para la respuesta final de Dios llega cuando el reino de Cristo ha venido y también cuando Cristo comienza a juzgar a los malos y a recompensar a los santos (11:18).

También, los santos en la tierra deben sufrir persecución por causa de la palabra de Dios (1:9; 6:9; 20:4) y del testimonio de Jesús y por Jesús.[139] Su sangre se derrama sobre esta tierra hasta tal punto que

---

[137] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 161.
[138] Compárese con Luther Poellot, *Revelation: The Last Book of the Bible* (St. Louis: Concordia, 1962), p. 87.
[139] Ap. 1:2, 9; 6:9; 12:17; 19:10; 20:4.

se describe a los opresores de los santos como emborrachados con ella (17:6). Aunque alienta a los mártires en la tierra, Apocalipsis alaba a los santos por su paciencia y fe en Dios (13:10; 14:12). Los santos saben que su perseverancia **[p 77]** y confianza no son nunca ineficaces, porque sus obras justas los seguirán (14:13). Aunque Satanás, la bestia y el falso profeta son luchadores formidables y ganan batallas, Cristo es el vencedor que lidera a los santos en la tierra hacia la victoria. Apocalipsis atribuye la victoria tanto a Cristo como a sus seguidores. Si bien las fuerzas de Satanás destruyen las vidas del pueblo de Dios que son fieles hasta la muerte, la victoria final pertenece a Cristo y a los santos.[140] Dios nunca abandona a su pueblo; forman parte de su campamento (20:9).

Juan escribe acerca de los santos en el cielo; se les exhorta a que se regocijen con apóstoles y profetas (18:20); sus acciones justas se simbolizan como lino fino (19:8); han blanqueado sus ropas en la sangre del Cordero (7:14); y cantan alabanzas a Dios y al Cordero (7:10). Son incontables, van vestidos de blanco, sostienen en la mano ramas de palma de victoria, y están delante del trono (7:9). Con los ángeles y ancianos, los santos adoran a Dios, quien por medio de su ángel les ordena que lo hagan. Por ejemplo, Juan desea rendir tributo al ángel que le ordenó que escribiera otra bienaventuranza: «Bienaventurados son los que han sido llamados al banquete nupcial del Cordero», a lo que el ángel agregó, «Estas son las verdaderas palabras de Dios» (19:9). El ángel, sin embargo, reprocha a Juan por querer adorarlo y ordena al vidente que adore a Dios. Cuando Juan vuelve a querer adorar al ángel que le mostró palabras y visiones celestiales, el ángel señala que él, al igual que Juan, es siervo y que sólo a Dios hay que adorar (22:9). Ninguna criatura en el cielo o en la tierra es digna de adoración. Sólo Dios y el Cordero reciben tributo de los ángeles, de los cuatro seres vivientes, de los veinticuatro ancianos y de la innumerable multitud de santos en el cielo y en la tierra. Todos deben adorar a Dios el creador y redentor, porque él es santo. De hecho, los santos en el cielo que han triunfado sobre la bestia cantan el cántico de Moisés y del Cordero y dicen,

«¿Quién no te teme, oh Señor, y glorifica tu nombre? Porque sólo tú eres santo; porque todas las naciones vendrán delante de ti y te adorarán; porque han sido reveladas tus obras justas» (15:4). Dios recibe el nombre de «el Santo» (16:5); es «santo y verdadero» (6:10; y ver 3:7); y sus palabras son «fieles y verdaderas» (21:5).

Los santos tienen el privilegio de estar en la presencia misma de Dios. En forma repetida, Juan emplea la expresión *delante del trono de Dios* (p.ej., 1:4; 7:15; 20:12). Tienen la libertad de estar en la presencia misma de Dios, porque Cristo ha abierto el camino hacia el santuario más íntimo. Cuando la nueva Jerusalén desciende a la tierra, ya no hay templo en dicha ciudad. El Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son su templo, porque los santos están por siempre en su presencia (21:22). No habrá noche, porque la gloria de Dios y del Cordero son su luz (21:23; 22:5). En la consumación, **[p 78]** el futuro se convierte en el presente eterno de Dios donde el tiempo cósmico ya no existe y la perfección es completa.

Por el contrario, los incrédulos claman a las montañas y a las rocas para que los oculten del rostro de Dios y de la ira del Cordero (6:16). Incluso podrían reconocer que Dios es soberano (11:13), pero se niegan a arrepentirse (9:21; 16:9, 11). Mientras los santos en la gloria están siempre en la presencia de Dios, los pecadores quedan desterrados para siempre al lago de azufre ardiente (21:8).

5. Profecía

---

[140] Ap. 1:18; 2:8; 11:7; 12:7–9; 13:7; 17:14; 19:11, 19.Véase Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 8–9.

Apocalipsis es un libro de profecía, como lo indican el primer y el último capítulos (1:3; 22:7, 10, 18, 19). Pero mientras que las profecías del Antiguo Testamento llaman la atención acerca de la primera venida de Jesucristo, las profecías de Apocalipsis se centran en su segunda venida.

La palabra *profecía* en Apocalipsis es también comprensiva en cuanto a alcance, es decir, no sólo revela el futuro sino que abarca la revelación que Dios ya había dado. Esto se ve con claridad con respecto a la maldición que se lanza sobre quien agregue o quite algo en la profecía de este libro (22:18–19). Limitar la expresión *la profecía de este libro* a Apocalipsis no resulta para nada adecuado cuando se piensa en los centenares de alusiones al Antiguo y Nuevo Testamentos en Apocalipsis. Este libro incluye plenamente «la palabra de Dios y el testimonio de Jesús» (1:2).[141] Además, las palabras en 22:18–19 las pronunció no sólo Juan sino Jesús, que expresa su plena autoridad en forma enfática demostrada en el pronombre personal *Yo* en la cláusula «Yo doy testimonio a todo el que oye».[142] La revelación bíblica en sí misma es profecía y no se puede limitar a predicción. Bauckham señala elementos conexos en la profecía bíblica: discernimiento de la situación en la que vive el profeta e idea acerca de la naturaleza y propósito de Dios; predecir lo que debe llegar a pasar gracias a comprender cómo cumple Dios el establecimiento de su reino universal; y la exigencia de que quienes oigan la profecía respondan aplicando el propósito de Dios en su mundo contemporáneo.[143] Además, la profecía que apunta a un cumplimiento futuro se expresa en promesas de Dios a su pueblo (21:5–7); en las siete bienaventuranzas (1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7, 14); en las palabras de Jesús y de Juan a las siete iglesias (1:17–20; 2:1–3:22), y en los anuncios angélicos y celestiales (10:6–7; 11:18; 17:7–18; 22:6).

El mensaje profético de Apocalipsis revela la victoria de Cristo sobre el mal y su reinado con su pueblo. Su reino es ahora y todavía no, ahora en principio y en la consumación en realidad total (compárese 11:15).

[p 79] Apocalipsis es un mensaje de consuelo y esperanza para los cristianos que viven entre la ascensión de Jesús y su regreso sobre las nubes del cielo. No debería limitarse al primer siglo en tiempos de Juan ni restringirse al tiempo inmediatamente antes y después del regreso de Cristo. El mensaje de Apocalipsis es para todos los que leen y oyen la profecía de este libro, sin límites de tiempo cósmico.

K. Resumen

El libro es la conclusión de la revelación de Dios, es decir, de las Escrituras. Dios completa la revelación divina en este último libro del canon y advierte al lector que nada debe agregarse a esta palabra escrita ni quitársele (22:18–19). En otras palabras, el lector debería darse cuenta de que los sesenta y seis libros de las Escrituras ya están completos y ofrecen unidad en el mensaje y en el contenido.

1. Sinopsis

Apocalipsis se compone de dos partes: los capítulos 1–11 describen a la iglesia a la que el mundo persigue; los capítulos 12–22 describen el ataque de Satanás contra Cristo y la iglesia. La primera parte presenta a los creyentes e incrédulos en conflicto en la tierra; la segunda parte ilustra la intensidad de este conflicto entre Satanás y Cristo con su iglesia. El dragón, las bestias y la prostituta atacan a la igle-

---

[141] Compárese con Beasley-Murray, *Revelation*, p. 347.
[142] Swete, *Revelation*, p. 311; Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 514.
[143] Bauckham, *Theology*, pp. 148–49.

sia (capítulos 12–20), pero Juan menciona su derrota en orden inverso: la prostituta, las bestias y el dragón. Al final, todos estos enemigos caen derrotados.[144]

Apocalipsis pone al descubierto la batalla entre Dios y Satanás, Cristo y el Anticristo, el Espíritu Santo y el falso profeta, los santos y los pecadores, la ciudad de Dios y el mundo. Las armas que emplean Cristo y sus seguidores en este conflicto son la verdad y la palabra de Dios; Satanás y sus huestes recurren a la mentira y al engaño. En este conflicto, Cristo y los santos triunfan, mientras que los oponentes de Dios se enfrentan a derrota y destrucción.

2. Contenido

El libro comienza con un prólogo que describe en forma somera su contenido: Dios da a conocer su revelación a Jesucristo, quien por medio de un ángel la envía a Juan para beneficio de los lectores y oyentes (1:1–3). A pesar del nombre *Apocalipsis*, unos cuantos versículos que siguen tienen las características de una carta: remitente, destinatarios, saludos y doxología (1:4–8). Después de mencionar a los destinatarios, Juan cuenta su experiencia como desterrado en la isla de Patmos a cierto día del Señor, cuando Jesús **[p 80]** se le apareció con un mensaje para las siete iglesias en la provincia de Asia. (1:9–20). Jesús envía una carta a cada una de las siete iglesias (Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardis, Filadelfia y Laodicea), en las que las alaba o reprocha (2:1–3:22). Estas siete cartas son un reflejo de la iglesia universal y contienen un mensaje pertinente para cualquier iglesia en cualquier período de la historia en que se encuentre.[145]

Una vez presentada una descripción del Cristo glorioso (1:12–16), Juan ve ahora una puerta abierta que conduce al cielo, donde se le permite ver el trono de Dios. Veinticuatro ancianos y cuatro criaturas vivientes rodean este trono y cantan alabanzas a Dios (4:1–11). El Cordero está de pie en el centro del trono y se considera digno de romper los siete sellos del rollo para verlo. Innumerables ángeles con ancianos, criaturas vivientes y todas las otras criaturas, ensalzan a Dios y al Cordero (5:1–14). Entonces el Cordero rompe cuatro sellos y salen cuatro jinetes sobre cuatro caballos que representan la victoria, la guerra, la hambruna y la muerte (6:1–8). El quinto sello es una visión del cielo, con almas que le preguntan a Dios por cuánto tiempo tienen que esperar antes del Día del Juicio; y el sexto sello es una visión de la tierra, con los enemigos de Dios que se ocultan de la ira de Dios y del Cordero en cuevas y debajo de rocas (6:9–17).

Antes de que Juan describa la apertura del séptimo sello, menciona a los 144,000 que son sellados y la reunión de una multitud innumerable que está frente al Cordero en ropas blancas que fueron lavadas en la sangre del Cordero (7:1–17). Después de abrir el séptimo sello, ascienden las oraciones de los santos y los siete ángeles tocan siete trompetas (8:1–5). Las seis primeras trompetas dan inicio a plagas de quemas, destrucción, amargura, oscuridad, sufrimiento y muerte (8:6–9:21). Pero antes de que suene la séptima trompeta, Juan describe a un poderoso ángel que está de pie en el mar y en la tierra con un pequeño rollo en la mano. El ángel entrega el rollo a Juan a quien se le dice que profetice (10:1–11). Entonces Juan describe a dos testigos que profetizan y son sacrificados; pero resucitan de nuevo de entre los muertos mientras que sus enemigos mueren en un terremoto (11:1–14). Suena la séptima trompeta, se

---

[144] Refiérase a Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 22.

[145] Compárese con David E. Aune, *Revelation 1–5*, WBC 52A (Dallas: Word, 1997), pp. lxxii–lxxv.

cantan himnos y el templo de Dios en el cielo se abre (11:15–19). Este señala la conclusión de la primera mitad (capítulos 1–11) de Apocalipsis.

La segunda parte incluye un relato del nacimiento de un niño varón, de Satanás que pierde su batallas contra Miguel el arcángel, y del dragón con sus demonios que son arrojados a la tierra (12:1–12). En la tierra se da entonces una guerra entre Satanás y la mujer con su prole (12:13–13:1a); una bestia que sale del mar controla el mundo (13:1b–10) y una bestia que sale de la tierra controla la mente del mundo (13:11–18). La escena pasa de la tierra al cielo, donde 144,000 santos adoran al Cordero (14:1–5), mientras **[p 81]** que en la tierra se proclama el evangelio, son castigados los adversarios y los santos son consolados (14:6–13). También en la tierra el Hijo del Hombre y sus ángeles recogen una cosecha, mientras que el lagar de la ira de Dios derrama juicio sobre los incrédulos (14:14–20). La ira de Dios contra sus enemigos se ejecuta en siete plagas que se derraman de siete copas: llagas, el mar convertido en sangre, ríos y manantiales que se convierten en sangre, calor abrasador, ruinas, sequía y destrucción (15:1–16:21).

La siguiente sección presenta el juicio de Dios sobre la Babilonia mundana: la prostituta cabalga sobre la bestia que simboliza poder mundial, y la mujer misma representa a la gran ciudad que gobierna a los reyes del mundo (17:1–18). Esta ciudad sucumbe mientras que los reyes, mercaderes y viajeros lloran por ella, pero perecen con ella (18:1–24). Luego siguen en secuencia, la vindicación de los santos (19:1–8); el banquete nupcial del Cordero (19:9–10) y la victoria de Cristo sobre sus enemigos (19:11–21).

El capítulo 20 contiene el reino de mil años, Satanás consignado al lago de fuego, el juicio de los muertos, la muerte y el Hades arrojados al lago de fuego (vv. 1–15). Con la eliminación de los enemigos de Dios, ha llegado el tiempo de renovación. Juan ve a la nueva Jerusalén que desciende procedente de Dios, quien estará para siempre con su pueblo (21:1–8). El apóstol presenta una descripción simbólica de la Ciudad Santa con las medidas de su tamaño, que tiene forma de cubo; sus cimientos están decorados con piedras preciosas y sus puertas con perlas, y sus calles hechas con oro puro (21:9–21). La ciudad no necesita un templo o luz del sol o de la luna, porque Dios y el Cordero son su templo y luz (21:22–27). En ella está el trono de Dios y del Cordero, y todos los santos rinden pleitesía (22:1–6). Apocalipsis concluye con la súplica y promesa del regreso de Jesús (22:7–21).

L. Bosquejo

En general, los intérpretes de Apocalipsis se dividen en dos grupos, según adopten un enfoque progresivo o cíclico respecto a su estructura. La modalidad progresiva, que recibe también el nombre de sucesiva o linear, propone un desarrollo continuo desde el principio hasta el fin de Apocalipsis. El método cíclico, que suele conocerse como teoría de la recapitulación, examina el contenido del libro desde varias perspectivas y destaca sus segmentos paralelos.[146] El primer enfoque interpreta el libro en forma literal, siempre que resulte posible; el segundo enfoque propone una interpretación simbólica. He preferido el método cíclico, que revela **[p 82]** paralelismo progresiva en cada ciclo sucesivo y pone de manifiesto nuevas perspectivas en torno al mensaje de Dios que se va revelando a la iglesia.

---

[146] Esta teoría se remonta al siglo tercero cuando Victorino de Petau en Panonia (la Hungría actual) escribió un comentario sobre Apocalipsis (véase J.-Migne, ed., Patrologia Latina [Paris, 1844–64], 5:281–344). Véase también Beale, *Revelation*, pp. 121–51; John M. Court, *Myth and History in the Book of Revelation* (Atlanta; John Knox, 1979), pp. 5–7.

Estos dos métodos de interpretación tienen una opinión diferente del marco temporal que se describe en el último libro del canon: tiempo cronológico o simbólico. El tiempo cronológico tiene sólo importancia pasajera en Apocalipsis, porque lo que gobierna el libro no es el tiempo sino los principios. Pero con el tiempo simbólico las secciones paralelas no se siguen por necesidad una a la otra en forma secuencial; en su lugar, ofrecen al lector perspectivas diferentes de la misma enseñanza que, en última instancia, conduce a una culminación definitiva. En otras palabras, el avance en paralelos sucesivos se refiere no a una secuencia temporal sino a intensidad y énfasis.[147]

El simbolismo del número siete en Apocalipsis tiene tal importancia, en especial donde aparece en pasajes paralelos, que he escogido el método de dividir el libro en siete visiones del panorama comprensivo único de la revelación de Dios. Estas siete visiones van precedidas de una introducción y seguidas de una conclusión. Además, las visiones 1, 2, 3 y 6 tienen segmentos introductorios, que resaltan el marco de cada visión concreta y las visiones 2 y 3 tienen interludios. En los casos en que el texto bíblico indica con claridad que una visión tiene siete partes, las he enumerado en forma secuencial: siete cartas, siete sellos, siete trompetas y siete copas.

Y por último, los numerosos casos de empleo de la expresión *y vi* dan a Apocalipsis «un carácter casi técnico».[148] Se siente la tentación real de dividir el libro sobre la base de estos casos, pero esos intentos conducen a una artificialidad cuestionable que he tratado de evitar. El bosquejo que sigue tiene siete visiones con siete partes sólo en las visiones donde el texto bíblico lo permite.[149]

[p 83]

I. Introducción (1:1–8)
  A. Prólogo (1:1–3)
  B. Saludo (1:4–5a)
  C. Doxología (1:5b–6)
  D. Profecía (1:7–8)
II. Visión 1: La iglesia en la tierra (1:9–3:22)
  A. Aparición gloriosa de Jesús (1:9–20)
    1. Ubicación (1:9–11)
    2. Aparición (1:12–16)
    3. Mensaje (1:17–20)

---

[147] Christopher R. Smith («The Structure of the Book of Revelation in Light of Apocalyptic Literary Conventions», *NovT* 36 [1994]: 388) comenta que la referencia temporal de 1,260 días, 42 meses, 3½ años se encuentra sólo después de 10:8. «La formula 3½ años se encuentra siete veces después de 10:8, pero *no* en las visiones de Babilonia o Jerusalén» (su subrayado).

[148] Leroy C. Spinks, «A Critical Examination of J. W. Bowman's Proposed Structure of the Revelation», *EvQ* 50 (1978):18.

[149] Refiérase a John Wick Bowman, *The First Christian Drama* (Philadelphia: Westminster, 1955); y su artículo, «The Revelation of John: Its Dramatic Structure and Message», *Interp* 9 (1955): 436–53. R. J. Loenertz, *The Apocalypse of Saint John* (London: Sheed and Ward, 1947); Spinks, «A Critical Examination»; Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 23; S. L. Morris, *Drama of Christianity*, p. 29; Elisabeth Schüssler Fiorenza, «Composition and Structure of the Book of Revelation», *CBQ* 39 (1977): 344–66; también como capítulo 6 en su *Book of Revelation*; James L. Blevins, «The Genre of Revelation», *RevExp* 77 (1980): 393–408. Véase también las observaciones de G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), pp. 05–6; Smith, «Structure of the Book of Revelation», pp. 373–93; Michael Wilcock, *The Message of Revelation: I Saw Heaven Opened* (Downers Grove: InterVarsity, 1975), pp. 15–18.

B. Siete Cartas (2:1–3:22)
1. Éfeso (2:1–7)
a. Alabanza (2:1–3)
b. Reproche (2:4–5)
c. Promesa (2:6–7)
2. Esmirna (2:8–11)
3. Pérgamo (2:12–17)
a. Violencia (2:12–13)
b. Reproche (2:14–16)
c. Promesa (2:17)
4. Tiatira (2:18–29)
a. Saludo y alabanza (2:18–19)
b. Reprensión y mandato (2:20–25)
c. Promesa (2:26–29)
5. Sardis (3:1–6)
a. Advertencia 3:1–3).
b. Promesa (3:4–6)
6. Filadelfia (3:7–13)
a. Saludo y reconocimiento (3:7–8)
b. Exhortación (3:9–11)
c. Promesa (3:12–13)
7. Laodicea (3:14–22)
a. Descripción (3:14–16)
b. Reproche (3:17–18)
c. Admonición (3:19–20)
d. Promesa (3:21–22)

III. Visión 2: El trono de Dios y los siete sellos (4:1–8:1)
A. El trono de Dios (4:1–5:14)
1. El trono en el cielo (4:1–11)
a. En y ante el trono (4:1–6a)
b. Doxologías ante el trono (4:6b–11)
2. El rollo sellado (5:1–5)
3. Alabanza al Cordero (5:6–14)

[p 84]

B. Los siete sellos
1. El primer sello: el caballo blanco (6:1–2)
2. El segundo sello: el caballo rojo (6:3–4)
3. El tercer sello: el caballo negro (6:5–6)
4. El cuarto sello: el caballo amarillento (6:7–8)
5. El quinto sello: la paciencia de los santos (6:9–11)
6. El sexto sello: el día del Señor (6:12–17)
a. En la naturaleza (6:12–14)
b. Para los incrédulos (6:15–17

7. Interludio: los santos (7:1–17)
    a. Los 144,000 sellados (7:1–8)
    b. La gran multitud (7:9–12)
    c. Una entrevista (7:13–17)
8. El séptimo sello: el juicio de los incrédulos (8:1)

IV. Visión 3: Siete trompetas

A. Introducción (8:2–5)

B. Siete ángeles que tocan la trompeta (8:6–11:19)

1. La primera trompeta (8:6–7).
2. La segunda trompeta (8:8–9)
3. La tercera trompeta (8:10–11)
4. La cuarta trompeta (8:12)
5. Los tres ayes (8:13)
6. La quinta trompeta (9:1–12)
    a. El abismo y las fuerzas demoníacas (9:1–6)
    b. Las langostas (9:7–12)
7. La sexta trompeta (9:13–21)
    a. Un mandato divino (9:13–16)
    b. Una visión descriptiva (9:17–19)
    c. Negativa a arrepentirse (9:20–21)
8. Interludio (10:1–11:14)
    a. El ángel y el pequeño rollo (10:1–11)
        (1) Un ángel poderoso (10:1–4)
        (2) El mensaje del ángel (10:5–7)
        (3) El rollo y su propósito (10:8–11)
    b. Dos testigos
        (1) El templo (11:1–2)
        (2) El poder de dos testigos (11:3–6)
        (3) La muerte de dos testigos (11:7–10)
        (4) La resurrección de dos testigos (11:11–14)
9. La séptima trompeta (11:15–19)
    a. Dos himnos (11:15–18)
    b. El pacto de Dios (11:19)

[p 85]

V. Visión 4: Aspectos de guerra y salvación (12:1–14:20)

A. La mujer y el dragón (12:1–17)

1. La mujer, el hijo, el dragón (12:1–6)
2. Guerra en el cielo (12:7–9)
3. Un cántico de victoria (12:10–12)
4. Ayuda y seguridad para la iglesia (12:13–17)

B. La bestia del mar (13:1–10)

1. La descripción (13:1–4)
2. Poder y autoridad (13:5–10)

- C. La bestia de la tierra (13:11–18)
  - 1. Parodia de Cristo (13:11–14)
  - 2. La marca de la bestia (13:15–18)
- D. El Cordero (14:1–5)
- E. Cuatro mensajes (14:6–13)
  - 1. El primer ángel (14:6–7)
  - 2. El segundo ángel (14:8)
  - 3. El tercer ángel (14:9–12)
  - 4. Una voz celestial (14:13)
- F. Ira de Dios (14:14–20)

VI. Visión 5: Siete copas de juicio (15:1–16:21)

- A. El marco (15:1–8)
  - 1. Los santos y el cántico (15:1–4)
    - a. Ángeles y plagas (15:1)
    - b. Los victoriosos y su oda (15:2–4)
  - 2. Templo, ángeles y plagas (15:5–8)
- B. Las siete copas (16:1–21)
  - 1. La primera copa (16:1–2)
  - 2. La segunda copa (16:3)
  - 3. La tercera copa (16:4–7)
  - 4. La cuarta copa (16:8–9)
  - 5. La quinta copa (16:10–11)
  - 6. La sexta copa (16:12–16)
  - 7. La séptima copa (16:17–21)

VII. Visión 6: victoria para Cristo (17:1–19:21)

- A. Introducción (17:1–2)
- B. Conflicto y juicio (17:3–19:10)
  - 1. La mujer y la bestia (17:3–18)
    - a. La tentadora seductora (17:3–6)
    - b. La explicación del ángel (17:7–11)
    - c. La soberanía del Cordero (17:12–14)
    - d. El propósito de Dios (17:15–18)

[p 86]

  - 2. Cánticos de condena y destrucción (18:1–24)
    - a. El primer lamento (18:1–3)
    - b. El mandato de huir (18:4–8)
    - c. La caída de Babilonia (18:9–20)
      - (1) La endecha de la realeza (18:9–10)
      - (2) El lamento de los mercaderes (18:11–17a)
      - (3) El lamento de los capitanes de barco (18:17b–19)
      - (4) Contraste (18:20)
    - d. Un símbolo y un cántico de ruina (18:21–24)
  - 3. Cánticos de alabanza, boda y adoración (19:1–10)

a. Tres himnos y un mandato (19:1–5)
b. La boda (19:6–9)
c. Adoración (19:10)

C. La batalla decisiva (19:11–21)
1. El jinete y sus ejércitos (19:11–16)
2. La batalla final contra el Anticristo (19:17–21)

VIII. Visión 7: cielo nuevo y tierra nueva (20:1–22:5)

A. Derrota de Satanás y de la muerte (20:1–15)
1. El encadenamiento de Satanás (20:1–3)
2. Los santos en el cielo (20:4–6)
3. Derrota y desaparición de Satanás (20:7–10)
4. El día del juicio (20:11–15).

B. La nueva Jerusalén y el árbol de la vida (21:1–22:5)
1. Dios y su pueblo (21:1–8)
2. La ciudad santa (21:9–14)
3. La ornamentación de la ciudad (21:15–21)
4. La luz de la ciudad (21:22–27)
5. El árbol de la vida (22:1–5)

IX. Conclusión (22:6–21)

A. Retorno de Jesús (22:6–17)
B. Advertencia (22:18–19)
C. Promesa y bendición (22:20–21)

[p 87]

Comentario

[p 89]

1

Introducción y aspecto glorioso de Jesús
(1:1–20)

[p 90]

Bosquejo

I. Introducción (1:1–8)

A. Prólogo (1:1–3)

B. Saludo (1:4–5a)

C. Doxología (1:5b–6)

D. Profecía (1:7–8)

II. Visión 1: La iglesia en la tierra (1:9–3:22)

A. Aspecto glorioso de Jesús (1:9–20)

1. Ubicación (1:9–11)

2. Aspecto (1:12–16)

3. Mensaje (1:17–20)

[p 91]

CAPÍTULO 1

1 La revelación de Jesucristo, que Dios le dio para mostrar a sus siervos que debe ocurrir pronto. Y la dio a
conocer enviando a su ángel a su siervo Juan, 2 quien testificó de las cosas que vio, es decir, la palabra de Dios y el
testimonio de Jesucristo. 3 Bienaventurado es quien lee en voz alta y los que oyen las palabras de esta profecía y
hacen caso de las cosas escritas en ella. Porque el tiempo está cerca.

4 Juan a las siete iglesias que están en [la provincia de] Asia. Gracia para vosotros y paz de aquel que es y que
era y que va a venir, y de los siete espíritus que están delante de su trono, 5 y de Jesucristo, el testigo fiel, el pri-
mogénito de entre los muertos, y el soberano de los reyes de la tierra.

A él que nos ama y nos liberó de nuestros pecados con su sangre, 6 y nos hizo un reino y sacerdotes para su
Dios y Padre: a él sea gloria y poder para siempre jamás. Amén.

7 Mirad, viene en las nubes,

y todo ojo lo verá,

incluso los que lo traspasaron,

y todas las tribus de la tierra

se lamentarán a causa de él. Sí en realidad, amén.

[8] Yo soy el Alfa y la Omega, dice el Señor Dios, que es y que era y que va a venir, el Todopoderoso.

I. Introducción
1:1–8

Las palabras introductorias de Juan en su evangelio describen a Jesús como la Palabra de Dios (Jn. 1:1), y en el versículo inicial de su primera carta, presenta a Jesús como aquel de quien los discípulos oyeron «la palabra de vida» (1 Jn. 1:1–3). En Apocalipsis afirma que Dios dio a Jesús su revelación para que se la diera a conocer a Juan, quien la escribió y se la hizo llegar a la iglesia. Aunque el título del último libro del canon se suele llamar *La Revelación de Juan*, es en realidad *La Revelación de Jesucristo.* Además, habiendo recibido la revelación de Dios, Jesús se revela a sí mismo a Juan en la isla de Patmos. Le dice que escriba siete cartas a las siete iglesias en la provincia de Asia. Jesús en realidad es la Palabra viva de Dios, y Juan está en la isla a causa de la palabra de Dios y del testimonio que ha dado acerca de Jesús. Juan ha sido fiel en proclamar la revelación de Dios en Jesucristo.

Juan comienza el primer capítulo de Apocalipsis con un prólogo doble en el que afirma primero el origen y destinatarios del Apocalipsis y luego **[p 92]** formula la primera de las siete bienaventuranzas en este libro.[1] Se identifica a sí mismo como Juan, y se dirige a las siete iglesias en la provincia de Asia y las saluda en el nombre de Dios, del Espíritu Santo y de Jesucristo (1:4–5). A propósito coloca a Jesús en último lugar en este saludo trinitario, porque Juan da a conocer a Jesús como el redentor que va a volver sobre las nubes.

A. Prólogo
1:1–3

1. La revelación de Jesucristo, que Dios le dio para mostrar a sus siervos que debe ocurrir pronto. Y la dio a conocer enviando a su ángel a su siervo Juan, 2. quien testificó de las cosas que vio, es decir, la palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo.

a. «La revelación de Jesucristo». El término *Apocalipsis* viene del griego *apokalupsis*, que significa descubrir o revelar. Técnicamente, como encabezamiento, el término se refiere al único libro de todo el canon de las Escrituras, a saber, Apocalipsis, pero los primeros lectores estaban familiarizados con la palabra griega *apokalupsis*, que se encuentra dieciocho veces en el Nuevo Testamento, trece de las cuales en las cartas de Pablo.[2] De vez en cuando, Dios revelaba mensajes a su pueblo, pero en Apocalipsis presenta una amplia manifestación de su revelación bíblica a Jesús. De ahí que un título más largo para este libro sería «La Revelación de Dios a Jesucristo».

Cuando Jesucristo comunica la revelación que ha recibido, en ese momento se convierte en su propia revelación. En realidad, el título de este libro también puede significar que Jesucristo presenta una revelación acerca de sí mismo. Así es en la segunda mitad del capítulo y en otras partes, donde se revela a sí mismo a Juan y a los lectores de las cartas (1:12–13; 2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14). Jesús es a la vez «el obje-

[1] Ap. 1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7, 14.

[2] Lc. 2:32; Ro. 2:5; 8:19; 16:25; 1 Co. 1:7; 14:6, 26; 2 Co. 12:1, 7; Gá. 1:12; 2:2; Ef. 1:17; 3:3; 2 Ts. 1:7; 1 P. 1:7, 13; 4:13; Ap. 1:1.

to y el contenido de la revelación» que en última instancia le pertenece.[3] No es un ángel quien se la trasmitió a Juan, sino que Jesús se revela a sí mismo y acerca de sí mismo. En breve, la revelación de Jesús es tanto subjetiva como objetiva.

El nombre doble *Jesús Cristo* es su nombre propio y una descripción de su función mediadora. En versículos y capítulos posteriores, el nombre simple que se emplea es *Jesús* (p.ej., 1:9) o *Cristo* (p.ej., 11:15).[4] El nombre **[p 93]** doble le dice al lector no sólo quién es Jesús sino también qué ha hecho y sigue haciendo como Señor y salvador. Esta combinación aparece al principio del libro para identificarlo plenamente (véase también 1:2, 5). Es el Hijo de Dios quien se apareció en forma humana para asumir la obligación de redimir y restaurar el pueblo del pacto de Dios.

b. «Que Dios le dio para mostrar a sus siervos que debe ocurrir pronto». Adviértase que Jesucristo está subordinado a Dios, quien, al dar a Jesús la revelación, en forma implícita le está dando un encargo. El verbo *dar* no es sólo entregar un regalo, sino que más bien insinúa la tarea de dar a conocer a su pueblo la revelación de Dios (Jn. 12:49; 14:27; 17:8). Jesucristo recibe la tarea de mostrarla bajo la forma de un despliegue descriptivo. El libro mismo es un testimonio elocuente de que este despliegue se ofrece con señales, símbolos, nombres, números, colores y criaturas. Al comienzo de este libro, sus características descriptivas ya se vuelven visibles en el verbo *mostrar*. Le da una pista al lector acerca de cómo debería leerse y entenderse el libro.

La palabra *siervos* no denota esclavos sino pueblo de Dios que, en obediencia, hace su voluntad (véase 2:20; 7:3; 19:2, 5; 22:3, 6). Aquí la palabra conlleva un solo mensaje, en tanto que en otros lugares tiene un mensaje dual: «sus [tus] siervos los profetas» (10:7; 11:18), que es una forma común de llamarlos en el Antiguo Testamento (p.ej., Jer. 7:25; Ez. 38:17; Dn. 9:10; Am. 3:7). El mensaje simple afirma que los siervos de Dios resisten a la tentación, llevan su sello en la frente y cantan sus alabanzas.

Los siervos de Dios deben ser informados acerca de las cosas que van a ocurrir pronto. ¿Cuál es el significado de la palabra *pronto*? Para los receptores de las siete cartas quería decir que la persecución pronto iba a ser un hecho. Pero éste es sólo un aspecto de las cosas que van a pasar. A lo largo de los siglos, los siervos de Dios han experimentado que las cosas que Jesús les dio a conocer de hecho ocurrieron. Por tanto, la iglesia de hoy espera con anhelo el regreso prometido de Jesús. La repetición de las palabras «que debe ocurrir pronto» es significativa porque forman parte del último capítulo de Apocalipsis (22:6) que contiene la promesa y petición del retorno del Señor (compárese también 4:1 y Dn. 2:28, 29). Para citar unas tranquilizantes palabras de Pedro: «El Señor no tarda en cumplir su promesa, según entienden algunos la tardanza» (2 P. 3:9).

c. «Y lo dio a conocer enviando a su ángel a su siervo Juan». Es significativo que el verbo *dar a conocer/significar* en griego esté relacionado con el sustantivo *señal*. Tenemos, pues, aquí un presagio del método mediante el cual se transmite la revelación. El transmisor del mensaje es un ángel, quien es dife-

---

[3] George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 21; Leon Morris, *Revelation*, ed. rev., TNTC (Leicester: InterVarsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 46; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 5.

[4] Eugene H. Peterson (*Reversed Thunder: The Revelation of John and the Praying Imagination* [San Francisco: Harper & Row, 1988], p. 28) escribe con agudeza: «El Apocalipsis nos ofrece la última palabra acerca de Cristo, y la palabra es que Cristo es el centro y está en el centro. Sin este centro regulador, la Biblia es una simple enciclopedia de religión sin más argumento que el de una guía telefónica».

rente de Jesús, quien revela. Un ángel es un mensajero, nunca quien revela (véase 1 P. 1:12). Y este ángel transmite el mensaje a Juan, el autor de Apocalipsis (22:6, 16). Esta es la primera vez que Juan se designa a sí mismo (1:1, 4, 9; 22:8), y lo hace utilizando la tercera persona como «su siervo».

[p 94] d. «Quien testificó de las cosas que vio, es decir, la palabra de Dios y el testimonio de Jesucristo». Esperaríamos que Juan utilizara el tiempo presente del verbo *testificar* como lo hizo en las palabras finales de su evangelio: «Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas, y las escribió» (Jn. 21:24). Pero en el caso de Apocalipsis, Juan recurre a la técnica de verse desde la perspectiva de los lectores. Estos se darían cuenta de que, al utilizar el tiempo pasado «testificó», Juan se ubicaba en el tiempo en que ellos recibían el Apocalipsis. Es el llamado aoristo epistolar.[5] Algunos estudiosos son de la opinión de que Juan utilizó el tiempo pasado porque primero escribió el Apocalipsis y luego agregó el prólogo.[6] Pero esto no es probable, ya que Juan escribió no en hojas sueltas de papiro sino en un rollo, lo que excluye agregar un prólogo. El autor primero tuvo que ver las cosas que le eran reveladas antes de que pudiera registrarlas en un libro.

«La palabra de Dios» no quiere decir la persona de Jesucristo (19:13; Jn. 1:1) sino que se refiere a la revelación de Dios. El Apocalipsis se origina no en Juan, quien es el escritor, sino en Dios, quien por medio de Juan revela su palabra a los lectores (1:9). Y «el testimonio de Jesucristo» es la conclusión de esta cláusula, que en forma algo modificada se encuentra repetidas veces en todo el libro (1:9; 6:9; 12:17; 20:4). La pregunta es si el genitivo en la frase *testimonio de Jesucristo* es subjetivo u objetivo. Subjetivamente, el testimonio pertenece a Jesús, quien es el mensajero de la palabra de Dios (véase Jn. 3:31–34). Objetivamente, la frase apunta a los fieles siervos de Dios, incluyendo a Juan, quien proclama la palabra y predica acerca de Jesús. En este texto concreto, sin embargo, se prefiere el genitivo subjetivo porque el contexto lo exige. La primera frase *palabra de Dios* lo requiere, y de igual modo la segunda. Aunque estas frases pertenecen al Apocalipsis, encarnan la plenitud de su contenido, a saber, las numerosas alusiones al Antiguo Testamento junto con la vida y ministerio terrenales de Jesús.

3. Bienaventurado es quien lee en voz alta y los que oyen las palabras de su profecía y hacen caso de las cosas escritas en ella. Porque el tiempo está cerca.

a. «Dichoso es quien lee en voz alta y los que oyen las palabras de esta profecía». Esta es la primera de siete bienaventuranzas en Apocalipsis (1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7,14). La palabra *bienaventurado* a veces se traduce como «feliz», pero su significado es más que felicidad. Apunta hacia **[p 95]** «Dios de quien fluyen todas las bendiciones», para utilizar la primera frase de la doxología de Thomas Ken. Y tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, las bendiciones del Señor se reflejan en los rostros complacidos de sus siervos fieles (véase, p.ej., numerosos salmos, los profetas y las bienaventuranzas).[7]

---

[5] Véase Morris, *Revelation*, p. 47; Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 3; Greijdanus, *Openbaring*, p. 8; Robert L. Thomas, *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1992), p. 62

[6] Refiérase a Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919, reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), pp. 422–23; comparar con Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, ed. rev., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 43.

[7] Sal. 1:1; 112:1; 119:1; 128:1; Is. 30:18; Jer. 17:7; Mt. 5:3–12; David F. Aune (*Revelation 1–5*, WBC 52A [Dallas: Word, 1997], p. 11) señala que la bienaventuranza en Ap. 1:3 es única porque «se formula *tanto* en tercera persona singular ('el que lea') como en tercera persona plural ('los que oyen'), con lo cual bendice el proceso mismo de comunicación».

Las bendiciones del Señor descienden tanto sobre la persona que lee en voz alta las palabras de este Apocalipsis en el servicio local de culto como sobre los oyentes que escuchan con reverencia y obediencia esas palabras. En las antiguas sinagogas se leían la ley y los profetas los sábados (Lc. 4:16; Hch. 13:15; 15:21), y en las iglesias a la lectura de las Escrituras se le agregaban los evangelios y las cartas (1 Ti. 5:18; Col. 4:16; 1 Ts. 5:27). Los verbos *leer* y *oír* están en presente para indicar que no se trata de un solo ejercicio sino más bien que el ejercicio religioso debe mantenerse con regularidad, en especial en el día del Señor. Este ejercicio tenía como fin adorar a Dios y fortalecer a los creyentes en su fe. El término *profecía* aparece siete veces en Apocalipsis (1:3; 11:6; 19:10; 22:7, 10, 18, 19) y no se refiere por necesidad a predicciones. Profecía en este libro se refiere a Dios quien, por medio de sus mensajeros, da a conocer a su pueblo su verdad. Profecía significa continuación de la palabra de Dios en las Escrituras del Antiguo Testamento e indica que Dios es su autor y quien la reviste con su autoridad. El mensaje profético del Apocalipsis, por tanto, asume su lugar legítimo entre los otros libros del canon.

b. «Y hacen caso de las cosas escritas en ella». Por medio de estas palabras de profecía, los mensajeros de Dios llaman al pueblo a una vida de obediencia y amor por él. Los que escuchan las palabras que se leen deben transformar estas palabras en acciones para demostrar que son de verdad hijos de Dios y seguidores de Jesús. Deben conservar estas palabras escritas que nunca pierden su poder y autoridad.

«Porque el tiempo está cerca». El griego tiene por lo menos dos palabras para tiempo: primero, *jronos*, del que se derivan «crónico» y «crónica», denota tiempo calendario de duración mayor o menor. Segundo, *kairos* significa un momento oportuno o tiempo de decisión. Esta es la palabra que se utiliza en la cláusula «el tiempo está cerca». Para los lectores de Apocalipsis, el tiempo para tomar una decisión está al alcance de la mano. La palabra se encuentra siete veces en Apocalipsis (1:3; 11:18; 12:12, 14 [tres veces]; 22:10).[8] Con la composición de este libro ha llegado el *kairos*; aparte del *jronos*, abarca el paso de los siglos. «Aunque el fin todavía no ha llegado, y el *kairos* sigue avanzando, tanto de lo que iba a ocurrir ya ha **[p 96]** ocurrido que ahora, sin duda, podemos mirar con tanto más anhelo hacia el fin».[9]

El libro de Apocalipsis afirma repetidas veces que su contenido se refiere al tiempo cercano (1:1, 3; 22:6, 10). Informa a los lectores que su mensaje se puede aplicar al tiempo en el que están viviendo: el conflicto entre Dios y Satanás, Cristo y el Anticristo, el Espíritu Santo y los falsos profetas, la iglesia y la inmoralidad se están dando durante su vida. En consecuencia, toda generación tiene que apropiarse y aplicar el mensaje del Apocalipsis. Y cada generación de creyentes debe esperar con anhelante expectación el retorno del Señor.

Palabras, frases y construcciones griegas en 1:1–3

Versículo 1

---

[8] Jörg Baumgarten, *EDNT*, 2:232–35. Véase más referencias temporales en Ap. 2:16, 25; 3:11; 6:11, 10:6; 11:2, 3; 12:6; 17:10; 22:7, 20. Consúltese M. Eugene Boring, *Revelation*, Interpretation (Louisville: John Knox, 1989), pp. 68–70.

[9] R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 34. Consular Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: Kok, 1965), pp. 178–81; Sam Hamstra Jr., «An Idealist View of Revelation», en *Four Views on the Book of Revelation*, ed. C. Marvin Pate (Grand Rapids: Zondervan, 1998), p. 100. En el mismo volumen, C. Marvin Pate («A Progressive Dispensationalist View of Revelation», p. 136) observa, «Para los primeros cristianos, la parusia era un epílogo, aunque importante, de la primera venida de Cristo». Por el contrario, Gregory K. Beale (*The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC [Grand Rapids: Eerdmans, 1998], p. 185) habla del aspecto «ya-y-todavía-no» del tiempo final.

ἃ δεῖ γενέσθαι—«lo que debe ocurrir». La palabra δεῖ denota que es necesario el control de Dios. El tiempo aoristo del infinitivo es constativo para abarcar el tiempo desde el principio hasta el fin.[10]

Versículo 2

ἐμαρτύρησεν, μαρτυρίαν—estas dos palabras (testificar; testimonio) son expresiones típicas de Juan que se encuentran a menudo en el evangelio, las cartas y Apocalipsis. El verbo está en indicativo aoristo activo y su afín el sustantivo acusativo.

Versículo 3

οἱ ἀκούοντες—el artículo definido introduce una clase de personas. El verbo *oír* (en participio presente) va seguido del acusativo, que expresa el acto de oír y espera obediencia.

γεγραμμένα—es el participio pasivo perfecto «ha sido escrito». El tiempo perfecto implica que la acción que ocurrió en el pasado tiene un efecto duradero en el presente y futuro.

καιρός—Agustín distinguió entre *kairos* y *jronos* diciendo: «Los griegos de hecho utilizan *kairos* como tiempo particular, no como el que transcurre en una alteración de divisiones, sino que es el que se percibe como tiempo para cosechar, vendimiar, calor, frío, paz, guerra y cualquier cosa parecida. Hablan de *jronoi* como las divisiones mismas del tiempo».[11]

[p 97] B. Saludo
1:4–5a

4. Juan a las siete iglesias que están en [la provincia de] Asia. Gracia para vosotros y paz de aquel que es y que era y que va a venir, y de los siete espíritus que están delante de su trono, 5a. y de Jesucristo, el testigo fiel, el primogénito de entre los muertos, y el soberano de los reyes de la tierra.

a. «Juan a las siete iglesias que están en [la provincia de] Asia». Esta identificación de sí mismo (véase vv. 1, 9) presenta al escritor como una persona bien conocida en la parte occidental de Asia Menor (la moderna Turquía). Se identifica en el Apocalipsis porque este género difiere de su evangelio y sus cartas. Los lectores no necesitaban más identificación que el nombre Juan, porque para los cristianos en toda la provincia de Asia sólo había una persona que pudiera hablar con autoridad, a saber, el apóstol. En calidad de miembros de las siete iglesias que vivían en la provincia de Asia (la región occidental de Asia Menor), conocían al venerable Juan. Cuando Jesús se apareció a Juan en Patmos, mencionó a las siete iglesias por su nombre: Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardis, Filadelfia y Laodicea (v. 11). Las siete iglesias reciben saludos del Dios trino y además reciben el texto de Apocalipsis. Nótese que ésta es la primera vez en que aparece el número siete en Apocalipsis; siete significa algo que es completo.

Al comenzar con el saludo, Juan demuestra que el Apocalipsis está escrito en forma epistolar. En síntesis, la primera frase del versículo 4 equivale a la dirección en un sobre.

b. «Gracia para vosotros y paz de aquel que es y que era y que va a venir». El saludo de gracia y paz también se encuentra en otras cartas del Nuevo Testamento (Fil. 1:2; 1 P. 1:2); otras cartas agregan *misericordia* (1 Ti. 1:2; Jud. 2). El saludo gracia (*jaris*) es una variante del griego *jairein*, que era el saludo co-

---

[10] Refiérase a Lenski, *Revelation*, p. 29.

[11] Agustín *Cartas* 197.2. Richard C. Trench, *Synonyms of the New Testament*, ed. Robert G. Hoerber (Grand Rapids: Baker, 1989), p. 223.

mún de la población grecohablante (Hch. 23:26); la palabra *paz* (en hebreo *šālôm*, expresado aquí con el griego *eirēnē*) la utilizaba el pueblo judío como saludo.

Además, Juan difiere de otros escritores de cartas por cuanto envía saludos de parte de las tres personas de la Trinidad. Describe al Padre como «el que es y era y va a venir». Este saludo es único y revela la infinitud de Dios con respecto al presente, pasado y futuro. Dios es atemporal, desde la eternidad hasta la eternidad.

La descripción de Dios también sería aplicable a «Jesucristo [que] es el mismo ayer y hoy y por los siglos» (Heb. 13:8). El Mesías era conocido como el que «ha de venir» (Mt. 11:3; Jn. 11:27). Pero en este saludo trinitario, Jesucristo tiene un lugar, lo mismo que los siete espíritus, o sea, el Espíritu Santo.

Pablo suele saludar a los destinatarios de sus cartas en el nombre de Dios el Padre y del Hijo Jesucristo; aquí, sin embargo, a los tres se los **[p 98]** menciona precedidos de la preposición *de*. En este punto, la gramática en griego es sumamente difícil, lo cual soslayan los traductores ofreciendo una traducción fluida. Los críticos se apresuran a afirmar que el autor de Apocalipsis no puede haber sido el escritor del cuarto evangelio, que utiliza un griego aceptable sin errores gramaticales. Concluyen que si el apóstol Juan escribió el evangelio, quien escribió Apocalipsis debe haber sido otro Juan. Esto no tiene por qué ser así si tomamos en cuenta que el apóstol Juan contó con ayudantes en Éfeso, donde escribió su evangelio, pero que en cambio en Patmos estuvo solo. Por razón de su herencia judía, Juan no se hubiera atrevido a introducir ningún cambio al nombre «Yo soy» con el que Dios se reveló a sí mismo (Éx. 3:14; véase también Jn. 8:58). La traducción griega del Antiguo Testamento contiene la expresión *jo ōn* (el que es, Éx. 3:14 LXX), que es exactamente lo que Juan escribe en este texto. Juan se niega a hacer que «Yo soy» concuerde con las normas de la gramática griega. Así, quebranta dichas normas con tal de no desacreditar la inmutabilidad de Dios. Y Juan es coherente con su negativa, como resulta evidente en otros lugares donde aparece la misma expresión (1:8; 4:8; 11:17; 16:5). Sus palabras «el que era» se refieren a Dios, quien existió en la eternidad antes de que el tiempo cósmico se hiciera realidad. Y la frase futurista *el que va a venir* aparece en el texto griego del Salmo 118:26 (117:26 LXX). De modo que toda la frase «el que es y que era y que va a venir» debe entenderse como un sustantivo inalterable.[12]

c. «Y de los siete espíritus que están delante de su trono». Juan repite unas cuantas veces la frase *siete espíritus* en Apocalipsis (3:1; 4:5; 5:6) pero no la explica. Algunas traducciones dicen en el texto o en el margen «espíritu séptuplo» o «siete Espíritus».

Las interpretaciones de esta expresión varían: Primero, algunos estudiosos dicen que son siete ángeles porque a los espíritus a veces se los llama ángeles (Heb. 1:7,14).[13] Pero los ángeles son seres creados, subordinados a Dios, y en el Apocalipsis nunca se los llama espíritus. El término *siete ángeles* ocurre con frecuencia (15:1, 6–8; 16:1; 17:1; 21:9). En realidad, los ángeles siguen siendo siervos de Dios que nunca pueden desempeñar el papel de la tercera persona de la Trinidad.

LXX Septuaginta

[12] John P. M. Sweet (*Revelation*, WPC [Philadelphia: Westminster 1979], p. 65) aconseja no insistir en este punto. De igual modo Beale, *Revelation*, pp. 188–89. Mencionan la irregularidad del nombre del diablo (20:2). Pero Juan escribe títulos y descripciones en caso nominativo (2:13, 20; 3:12; 20:2).

[13] Boring, *Revelation*, p. 75; Josephine Marryngberde Ford, *Revelation: Introduction, Translation, and Commentary*, AB 38 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975), p. 377. Ford los llama «ángeles del trono». Y véase R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:12–13.

Segundo, otros afirman que los siete espíritus son «símbolos de la majestad divina» como seres poderosos por medio de los cuales Dios **[p 99]** bendice a la iglesia.[14] Estos seres poderosos, sin embargo, son inferiores a Dios y, por tanto, no pueden completar la plenitud de la Trinidad expresada en el saludo.

Tercero, el Apocalipsis habla del Espíritu pero nunca utiliza el nombre *Espíritu Santo*. En su lugar, asumimos que Juan utiliza el simbolismo del número siete y de este modo describe al Espíritu. Los siete espíritus (1:4; 3:1; 4:5; 5:6) son enviados a todas las naciones del mundo, de modo que por medio de la enseñanza fiel de la palabra por parte de la iglesia, las personas de cualquier lugar puedan llegar a conocer y adorar a Dios.[15] El número siete significa la plenitud del Espíritu Santo en su persona y obra, como se ilustra en la profecía de Zacarías 4:2, 6.[16] En el lugar santo del templo, Zacarías ve un candelabro de oro con siete luces cada una de las cuales tiene una lámpara y un tubo (v. 2). La abundancia de aceite simboliza al Espíritu Santo actuando, como se puede ver en la declaración de Dios «no será por la fuerza ni por ningún poder, sino por mi Espíritu, dice el Señor Todopoderoso» (v. 6). Dios gobierna la tierra no con poder terrenal sino con su Espíritu. En síntesis, Juan piensa en la profecía de Zacarías cuando escribe el saludo en su Apocalipsis.

d. «Y de Jesucristo, el testigo fiel, el primogénito de entre los muertos y el soberano de los reyes de la tierra». Una vez más (como en el v. 1) Juan utiliza el nombre completo Jesucristo para subrayar la vida terrenal de Jesús y su función mesiánica. Es la segunda persona de la Trinidad, pero Juan lo coloca en tercer lugar. Juan ve primero el templo como el lugar donde Dios el Padre mora en el lugar santísimo. Luego en el lugar santo ve los candelabros con las siete lámparas que simbolizan al Espíritu Santo. Y por último, en el altar se derrama sangre para remisión de pecados, lo cual apunta al trabajo mediador de Jesucristo. Esta interpretación encuentra su base en la expresión «delante de su trono» (v. 4), refiriéndose a Dios en su trono. Los candelabros frente al lugar santísimo ejemplifican al Espíritu Santo. Y en el altar está Jesucristo quien «nos libró de nuestros pecados con su sangre» (v. 5b).[17]

A Jesucristo se lo designa de tres maneras: es el testigo fiel, el primogénito de entre los muertos y el soberano de los reyes de la tierra. Primero, consideremos «el testigo fiel», que en griego se expresa en forma enfática como *el testigo, es decir, el fiel* (3:14). Juan quizá tomó la frase del Salmo 89:36–37, donde Dios menciona su fidelidad con el linaje de David: «su descendencia vivirá por siempre; su trono durará como el sol en mi **[p 100]** presencia. Como la luna, fiel testigo en el cielo, será establecido para siempre». El trono tipifica «autoridad divinamente otorgada sobre la tierra».[18] Dios juró que el linaje de David se sentaría en el trono y ahora se cumple en Jesucristo.

Jesús, como el primogénito de entre los muertos, ha triunfado sobre la muerte y ejerce autoridad absoluta tanto sobre los vivos como sobre los muertos (Col. 1:18). Gobierna en forma soberana sobre los

---

[14] Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), p. 8.

[15] Véase Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation* (Edinburgh: Clark 1993), p. 336. Refiérase a Eduard Schweizer, *TDNT*, 6:450.

[16] Compárese con SB, 3:788.

[17] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 53.

[18] Willem A. Van Gemeren, *Psalms*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1991), 5:582. Consúltese también Allison A. Trites, «*Martys* and Martyrdom in the Apocalypse: A Semantic Study», *NovT* 15 (1973): 72–80.

reyes de la tierra. Las palabras proceden del Salmo 89:27, donde Dios dice respecto a David: «Yo le daré los derechos de primogenitura, la primacía sobre los reyes de la tierra». La promesa de Dios se ha cumplido en Jesucristo, a quien todo ha sido sometido.

Palabras, frases y construcciones griegas en 1:4–5a

Versículo 4

ἀπό—esta preposición rige el caso genitivo, pero aquí va seguida del caso nominativo ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, La construcción gramatical de esta cláusula es incorrecta en más de un sentido. Pero Juan escribe desde una perspectiva judía según la cual el nombre de Dios no podía alterarse por razones gramaticales. Swete comenta que Filón (*Life of Abraham* 24 § 121) escribe que el nombre de Dios es ὁ ὢν y que el Tárgum Pseudo Jonatán lee Deuteronomio 32:39 como «Yo soy el que es y que era y que será». E incluso en poesía griega, la vida divina se describe como «Zeus era, Zeus es, y Zeus será». Swete concluye: «Así Apocalipsis contiene un eco familiar tanto para oídos judíos como para helénicos».[19]

Juan demuestra que conoce la gramática griega, porque en treinta de las treinta y uno veces en Apocalipsis construye correctamente la preposición avpo, con el caso genitivo. Sin duda muestra deferencia hacia el nombre divino.

Versículo 5a

ὁ μάρτυς ὁ πιστός—«el testigo fiel». Juan suele escribir títulos y descripciones en nominativo, incluso si la gramática griega rige el genitivo (p.ej., 2:13, 20; 3:12; 20:2). El término μάρτυς significa ante todo el que testifica y en forma secundaria quien sufre muerte. En ese versículo, ambos significados son pertinentes aunque el primero es el que resalta y el segundo el que se da a entender.[20]

C. Doxología
1:5b–6

Es necesaria la división del párrafo a la mitad del versículo 5 por el tema en sí. Juan pasa del saludo trinitario a la doxología y la aplica a Jesús y a Dios el Padre.

[p 101] 5b. A él que nos ama y nos liberó de nuestros pecados con su sangre, 6. y nos hizo un reino y sacerdotes para su Dios y Padre: a él sea gloria y poder para siempre jamás. Amén.

a. «A él que nos ama y nos liberó de nuestros pecados con su sangre». Juan sigue haciendo comentarios acerca de Jesucristo dedicándole alabanzas. La gráfica descripción «que nos ama» aparece sólo en este caso en tiempo presente. Nótese que ese tiempo presente está yuxtapuesto con el tiempo pasado de «nos liberó» para resaltar el contraste de un acto continuo y uno completado. Jesús nos muestra su amor permanente, como llega a expresarse en su obra completada en la cruz del Calvario. Ahí nos liberó de nuestro pecado y culpa para siempre. Vemos el vívido contraste entre el soberano sobre los reyes de la tierra, quien muestra su amor derramando su sangre por los pecados, y nosotros, quienes somos pecadores sin mérito alguno. Robert Thomas observa con razón: «Éste es el único caso en el N[uevo] T[estamento] en que se describe su amor de esta manera».[21]

---

[19] Swete, *Revelation*, p. 5. Véase Aune, *Revelation 1–5*, p. 30.
[20] Refiérase a Trites, «*Martys* and Martyrdom in the Apocalpyse», pp. 72–80.
[21] Thomas, *Revelation 1–7*, p. 70.

Algunas traducciones dicen «nos lavó», que en griego difiere de «nos liberó» sólo en una vocal (λούσαντι y λύσαντι) y tienen la misma pronunciación. Sea cual fuere la lectura que se prefiera, lavar el pecado conduce a ser liberado.

b. «Y nos hizo un reino y sacerdotes para su Dios y Padre». Juan tuvo en mente un pasaje del Antiguo Testamento que combina los conceptos de *reino* y *sacerdotes*. Pensó en la escena en el Monte Sinaí donde Dios dijo a los israelitas: «Aunque toda la tierra me pertenece, ustedes serán para mí un reino de sacerdotes» (Éx. 19:5–6). Ahora reconoce a Jesús como rey y sacerdote quien, habiendo purificado a su pueblo del pecado, quería que fueran un reino de sacerdotes dignos de ser presentados a su Padre (5:10). Estas personas son un sacerdocio santo en el que sirven en la actualidad como sacerdotes de Dios y de Cristo (20:6; 1 P. 2:9).

El reino de Jesús difiere de un reino terrenal, como le dijo a Poncio Pilato (Jn. 18:36). Tiene ciudadanos en todas las esferas, sectores y segmentos de la vida. Estos ciudadanos tratan de vivir en obediencia a las normas del reino de Cristo; oran por todos los que están en autoridad y se comportan en forma pacífica en religiosidad y santidad (1 Ti. 2:2). Demuestran el amor del Señor Jesús ayudando a los pobres y dando de comer a los hambrientos (Mt. 25:37–40); defienden los derechos de los pobres (Dt. 24:17; 1 Ti. 5:16); cuidan de los necesitados (Gá. 6:10); y proclaman y enseñan el evangelio de Jesucristo (Mt. 28:19–20). Como ciudadanos del reino, testifican del reinado presente de Jesús en el mundo de hoy.[22] Los seguidores de Cristo, quienes conforman su reino, lo honran como Señor de señores y rey de reyes y expresan su oración cotidiana, «Venga tu reino» (Mt. 6:10; Lc. 11:2).

[p 102] c. «A él sea gloria y poder para siempre jamás. Amén». Las palabras exactas de esta doxología sólo se encuentran aquí en el Apocalipsis y son casi las mismas que las de la doxología de Pablo en Romanos 11:36. Juan utiliza doxologías en otras partes de Apocalipsis con expresiones similares (5:12–14; 7:12; 11:15), pero nótese que en este versículo la doxología se dirige a Jesucristo.

Palabras, frases y construcciones griegas en 1:5b–6

Versículo 5b

λύσαντι ἡμᾶς—«liberándonos». Esta lectura tiene el apoyo de los mejores manuscritos P[18] ℵ A C 1611) y se refleja en el Antiguo Testamento (Is. 40:2 LXX).[23] La otra lectura es λούσαντι ἡμας (nos lavó). La ha seguido RV60.

ἐκ—Juan utiliza esta preposición 135 veces en Apocalipsis en una diversidad de formas. Aquí se encuentra con el verbo *liberar*. Muchos testigos, sin embargo, tiene la preposición ἀπό.

Versículo 6

τῶν αἰώνων—aunque los manuscritos principales omiten estas dos palabras en la fórmula εἰς τοὺς αἰῶνας, los estudiosos se resisten a omitirlas aquí debido a que la construcción completa ocurre con frecuencia en otras partes de este libro.[24]

---

[22] Andrew J. Bandstra, «A Kingship and Priests': Inaugurated Eschatology in the Apocalypse», *CTJ* 27 (1992): 10–25.
LXX Septuaginta
[23] Véase Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2a ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; New York: United Bible Societies, 1994), p. 662.
RV Versión Revisada

D. Profecía
1:7–8

7. Mirad, viene en las nubes,

y todo ojo lo verá,

incluso los que lo traspasaron,

y todas las tribus de la tierra

se lamentarán a causa de él. Sí en realidad, amén.

Este versículo parece ser un pasaje litúrgico que fue compuesto y circuló en la iglesia cristiana primitiva. Es una estrofa que en los Nuevos Testamentos griegos y en las traducciones modernas se presenta en cuatro líneas, seguidas del final «Sí en realidad, amén».

Se trata de un anuncio basado en profecías del Antiguo Testamento acerca del Mesías el «hijo del hombre» (Dn. 7:13; Zac. 12:10) y en referencias neotestamentarias al sufrimiento y regreso de Jesús (Mt. 26:64; Jn. 19:34, 37; 1 Ts. 4:17). Éste es el primer anuncio del retorno de Jesús, que se vuelve más pronunciado en el último capítulo de Apocalipsis (22:7, 12, 20). Juan no sólo habla del sufrimiento y triunfo de Jesús, de su sacerdocio y soberanía, sino también de su inminente retorno. Juan mira hacia el futuro **[p 103]** y ve a Jesús que regresa sobre las nubes del cielo, como lo había prometido (Mt. 24:30). Juan invita a los lectores a ver la realidad de la venida de Cristo diciendo, «Mirad». Agrega en tiempo presente *viene*, que tiene una connotación futura e incontestable, «vendrá». Para Juan, en un sentido, estas palabras se confirmaron cuando Jesús se le apareció en la isla de Patmos. Ahora escribe a los lectores de Apocalipsis para decirles que el regreso de Jesús es en verdad inminente y que todos deberían esperar su venida.

Los burlones dicen que la venida sobre las nubes no es realista porque extensas zonas del mundo de vez en cuando están sin nubes (2 P. 3:3–4). Pero Juan informa a todos que Jesús de hecho retorna en una nube (14:14–16) y que su venida es repentina. Las nubes son signos visibles con los que Dios ostenta su majestad, y a Jesús y a sus ángeles los rodean nubes (Éx. 13:21; Mt. 16:27; 24:30–31). En palabras del salmista, «haces de las nubes tu carro de guerra» (Sal. 104:3).[25]

Juan toma prestado lenguaje de la profecía mesiánica de Zacarías 12:10. Señalando el retorno visible de Jesús, declara que todos los ojos lo verán. Escribe el sustantivo y adjetivo en singular *todo ojo* para indicar que se incluye a todo el mundo, creyentes e incrédulos por igual. La cláusula *incluso los que lo traspasaron* tiene que ver no sólo con los judíos y gentiles que rodearon la cruz de Jesús. Se refiere también a todos los que lo desprecian, ridiculizan y repudian. No pueden escapar, aunque pidan a las rocas y montañas que los oculten (Ap. 6:16; Lc. 23:30; Os. 10:8). Apocalipsis no da indicios de que los enemigos de Cristo lleguen a arrepentirse, de modo que todos los que se han negado a poner su fe en Jesús se enfrentarán con el juez de toda la tierra. Juan escribe «todas las tribus de la tierra», que puede referirse a las tribus de Israel enumeradas en 7:4–8) o a todos los pueblos y naciones del mundo.[26]

---

[24] Ap. 1:18; 4:9, 10; 5:13; 7:12; 10:6; 11:15; 15:7; 19:3; 20:10; 22:5.

[25] Consúltese R. B. Y. Scott, «'Behold He Cometh with Clouds'», *NTS* 5 (1959): 127–32.

[26] Norman Hillyer, *NIDNTT*, 3:871; Mounce, *Revelation*, p. 51; Greijdanus, *Openbaring*, p. 22; Alan Johnson comenta que aunque *tribus* se utiliza para Israel en los Antiguo y Nuevo Testamentos, Juan «utiliza *fulai* en una serie de lugares para

Además, la expresión *se lamentarán a causa de él* significa una manifestación o lamento externo pero no necesariamente un pesar interno y un arrepentimiento genuino. Los dolientes se golpearán el pecho con los puños y se duelen de la vida que llevaron. Se llenarán de remordimiento pero no de penitencia cuando vean a Jesús. Porque no se arrepienten, se enfrentan con la pérdida personal en el juicio.[27] En su discurso escatológico, Jesús habla de la señal del Hijo del Hombre que aparece en el firmamento, «y se angustiarán todas las razas de la tierra» (Mt. 24:30). Cuando lo vean llegar con poder y gloria, quienes se han negado a reconocerlo caerán en la cuenta de que es demasiado tarde para arrepentirse. Juan concluye estas **[p 104]** frases poéticas con una afirmación: «Sí en realidad, amén». La primera parte de esta afirmación es una expresión griega, la segunda hebrea.

8. Yo soy el Alfa y la Omega, dice el Señor Dios, que es y que era y que va a venir, el Todopoderoso.

Esta es la primera vez en que Dios se designa a sí mismo, y Juan lo repite con un agregado en 21:6, «Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin». La pregunta, sin embargo, es si estas palabras se refieren a Dios o a Cristo. Por un lado, el *Yo soy* la había pronunciado Dios cuando llamó a Moisés en la zarza ardiente, «Yo soy el que soy» (Éx. 3:14). Pero en el evangelio de Juan, Jesús se identifica a sí mismo varias veces con la fórmula *Yo soy*, por ejemplo, «Antes de que Abraham naciera, ¡yo soy!» (Jn. 8:58). Tanto Dios como Jesús se identifican a sí mismos como «Yo soy el Alfa y la Omega». Adviértanse estos paralelismos:

Dios: Yo soy el Alfa y la Omega (1:8).

Cristo: Yo soy el primero y el último (1:17).

Dios: Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin (21:6).

Cristo: Yo soy el Alfa y la Omega, el primero y el último, el principio y el fin (22:13).[28]

Los paralelismos son idénticos, pero no Jesús sino sólo Dios es llamado Todopoderoso (1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7, 14; 19:6, 15; 21:22; y 2 Co. 6:18).[29] Sin embargo, Cristo es eterno y podemos decir que es el primero y el último, el originador y el que completa la obra de la creación y redención. Es la primera y la última letra del alfabeto griego (o sea, todo desde a hasta z); es plenamente la Palabra de Dios. Vemos, pues, «a Cristo como el agente divino tanto en la creación de todas las cosas por parte de Dios como en el cumplimiento escatológico de todas las cosas por parte de Él».[30] Jesús es el que fue enviado por Dios el Padre para entregar las palabras de Dios (Jn. 3:34).

---

referirse en forma más general a los pueblos de todas las naciones (5:9; 7:9; 11:9; 13:7; 14:6), uso que también aquí parece natural». Véase su *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:423.

[27] Gustav Stählin, *TDNT*, 3:850.

[28] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 34; véase también su *Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 26, 54–55.

[29] Charles (*Revelation*, 2:387 n. 4) escribe que el versículo 8 «es indiscutiblemente interpolado» y se debe rechazar para restuarar el orden justo de pensamiento. Pero no puede documentar esta afirmación con evidencia de manuscritos. También, Jesús se revela a sí mismo como Dios y por esto pronuncia estas palabras y utiliza la apelación *el Todopoderoso*.

[30] Bauckham, *Theology*, pp. 56–57.

Este versículo sintetiza el primer segmento del capítulo 1 subrayando la divinidad de Jesucristo como uno con Dios el Padre. El Señor Jesucristo ha estado desde la eternidad con el Padre, ha venido a la tierra a pagar el castigo de nuestro pecado por medio de su muerte y resurrección, y nos hace la promesa de su retorno. Jesús mismo es quien pronuncia las palabras de este texto, como resulta evidente en un segmento posterior (vv.17–18) donde se identifica como primero y último, el viviente que murió pero que **[p 105]** vive eternamente, detentando las llaves de la muerte y el Hades. Jesús ocupa el lugar central en los ocho primeros versículos de este capítulo:

- en los versículos iniciales como agente de la revelación de Dios (vv. 1–2);
- en el saludo como el testigo fiel, el primogénito de entre los muertos, y el soberano de los reyes de la tierra (v. 5a);
- en la doxología como el redentor y rey (vv. 5b–6);
- en el anuncio profético de su retorno (v. 7);
- y en su declaración de su eternidad, divinidad y poder (v. 8).

John F. Walvoord concluye con razón: «Si no se hubiera escrito nada más que lo que se incluye en esta porción introductoria del capítulo 1, habría constituido una reafirmación tremenda de la persona y obra de Cristo como no se encuentra en ninguna otra sección comparable de la Escritura».[31]

Palabras, frases y construcciones griegas en 1:7–8

Versículo 7

κόψονται—futuro de la voz media del verbo κόπτω indica «golpearse el pecho en señal de pesar». Describe una manifestación externa de tristeza.

Versículo 8

Ἄλφα … Ω—Metzger comenta que se deletrea la primera letra del alfabeto, pero no la última.[32] Algunos manuscritos agregan las palabras ἀρχὴ καὶ τέλος (el principio y el fin). Como es más fácil explicar agregados que omisiones, los editores del texto griego descartan el agregado.

9 Yo, Juan, hermano de ustedes y compañero en la tribulación y reino y resistencia paciente que tenemos en
Jesús, estaba en la isla de Patmos por causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús. 10 Yo estaba en el Es-
píritu en el día del Señor, y oí detrás de mí una voz poderosa como el sonido de una trompeta 11 diciendo: «Lo
que ves, escríbelo en un libro y envíalo a las siete iglesias: a Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardis, Filadelfia y
Laodicea».

12 Y me volví para ver la voz que me hablaba, y cuando me volví, vi siete candelabros de oro. 13 Y en medio de
los candelabros había uno «como un hijo de hombre», vestido con túnica hasta el tobillo y una banda de oro alre-
dedor del pecho. 14 Su cabeza y su cabello eran blancos como lana blanca, como nieve, y sus ojos eran como una
llama de fuego. 15 Y sus pies eran como bronce exquisito refinado como en un horno, y su voz era como el sonido
de muchas aguas. 16 Y en su mano derecha sostenía siete estrellas, y una afilada espada de doble filo salía de su
boca, y su rostro era como el sol que brilla con toda su fuerza.

---

[31] John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 40.
[32] Metzger, *Textual Commentary*, p. 663 n. 2.

[17] Y cuando lo vi, caí a sus pies como muerto. Y puso su mano derecha sobre mí diciendo: «No temas, Yo soy el primero y el último. [18] Y yo soy el que vive y estuve muerto, y mira, estoy vivo para siempre jamás. Y tengo las llaves de la muerte y del Hades. [19] Escribe, por **[p 106]** tanto, lo que has visto y lo que es y lo que va a ocurrir después de estas cosas. [20] En cuanto al misterio de las siete estrellas que viste en mi mano derecha y los siete candelabros de oro: las siete estrellas son los ángeles de las siete iglesias, y los siete candelabros son las siete iglesias».

II. Visión 1: La iglesia en la tierra
1:9–3:22

Después de la introducción al libro de Apocalipsis, Juan describe la primera de siete visiones en que se divide. Las otras visiones en secuencia son:

- El trono de Dios y los siete sellos (4:1–8:1)
- Los siete ángeles que tocan la trompeta (8:2–11:19)
- Aspectos de lucha y salvación (12:1–14:20)
- Las siete copas del juicio (15:1–16:21)
- Victoria para Cristo (17:1–19:21)
- Nuevo cielo y nueva tierra (20:1–22:5)

Comenzamos con la primera visión que incluye las cartas a las siete iglesias.

A. Aspecto glorioso de Jesús
1:9–20

Décadas después de la ascensión de Jesús, éste se aparece a Juan en la isla de Patmos y se dirige a él y a las iglesias en tierra firme. Ahí está la voz de Jesús, quien ya con aspecto glorificado habla a la iglesia del siglo primero y de los siglos siguientes. Los mensajes que transmite son alabanza y reproche, exhortación y promesa. Convienen a la iglesia de todo lugar o tiempo a lo largo de los siglos, porque el estribillo que le repite a su pueblo es que triunfen al ser fieles hasta el fin.

1. Ubicación
1:9–11

9. Yo, Juan, hermano de ustedes y compañero en la tribulación y reino y resistencia paciente que tenemos en Jesús, estaba en la isla de Patmos por causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús.

a. «Yo, Juan, hermano de ustedes y compañero en la tribulación y reino y resistencia paciente que tenemos en Jesús». El escritor del cuarto evangelio y de las cartas juaninas se abstiene de identificarse a sí mismo por nombre, pero el autor de Apocalipsis no deja ninguna duda en cuanto a su identidad. Ya en los versículos 1 y 4 aparece su nombre, y ahora escribe «Yo, Juan, hermano de ustedes y compañero». Deja bien claro quién es y dónde está; o sea, es un hermano espiritual y compañero en el sufrimiento que ha sido desterrado de la costa de Asia Menor (Turquía) a una isla solitaria llamada Patmos. La fórmula, «Yo, [+ nombre personal]» no es **[p 107]** exclusiva de Juan. Pablo se refiere a sí mismo como «Yo, Pablo» (Gá. 5:2; Ef. 3:1; Col. 1:23; 1 Ts. 2:18; Flm. 19), y en el Apocalipsis Jesús dice, «Yo, Jesús»

(22:16).[33] La razón de utilizar el pronombre enfático *yo* es evitar cualquier malentendido de identidad y afirmar que el mensaje del que habla es auténtico.

Juan es bien conocido de sus lectores, pero tienen que darse cuenta de que en su exilio ha sucedido algo de extraordinaria importancia: ha visto al Señor Jesucristo y recibido mensajes de él que tiene que entregar a las iglesias. En lugar de llamarse a si mismo *apóstol*, escoge las palabras *hermano* y *compañero* y de este modo se sitúa en el mismo nivel que sus lectores. Pablo y Pedro se colocan repetidas veces en ese nivel (e.g., Hch. 15:23; Ro. 15:14; 2 P. 1:10; 3:15). Aunque los apóstoles recibieron de Jesús autoridad delegada, se consideraban a sí mismos hermanos espirituales de todos aquellos a los que servían y los seguían.

Juan fortalece el concepto *hermano* con la palabra *compañero*, que significa más que socio o amigo. Califica el término agregando las palabras «en la tribulación y reino y resistencia paciente que tenemos en Jesús». Como compañero, comparte el sufrimiento que sus lectores tienen que soportar en tres esferas: tribulación, reino y resistencia paciente. Examinémoslas en secuencia.

Primero, *tribulación*. Jesús dijo a sus discípulos que experimentarían gran aflicción (Mt. 24:21; Jn. 16:33). De igual modo Pablo dijo a los cristianos de Listra, Iconio y Antioquía de Pisidia, «Es necesario pasar por muchas dificultades para entrar en el reino de Dios» (Hch. 14:22). Estas dificultades deben ocurrir inevitablemente por razón de la venida del reino de Dios. Para los cristianos, las dificultades forman parte necesaria del mundo en el que Dios los ha colocado como pueblo suyo.[34]

Luego, *reino*. La expresión *reino* tiene relación con tribulación; en este mundo uno va estrechamente unido a la otra (véase Hch. 14:22). Como ciudadanos del reino de Dios, los cristianos experimentan presión constante de parte de quienes son enemigos de Dios, de su palabra, de su pueblo. De todos los libros del Nuevo Testamento, Apocalipsis relata de manera especial cómo se intensifica la tribulación a medida que el reino se acerca a la consumación.

Tercero, *resistencia paciente*. Juan la menciona con frecuencia en Apocalipsis como uno de los rasgos característicos del que sigue a Cristo.[35] Pero ¿cómo explicamos la secuencia de los tres sustantivos que estamos analizando? ¿Cómo se relaciona el reino tanto con la tribulación como con la resistencia paciente? Los miembros del reino deben por necesidad **[p 108]** sufrir y resistir, como es evidente por las cartas a las iglesias de Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira y Filadelfia. Por un lado, los cristianos se enfrentan a tribulación porque están en el reino; por el otro, se les dice que resistan con paciencia de modo que el reino puede venir por medio de su fidelidad a Cristo. Cuando, pues, vemos el reino entre tribulación y resistencia paciente, se calma cualquier tensión.[36] Un himno acerca del sufrimiento de Cristo que se cantaba en la iglesia primitiva contiene esta frase, «Si resistimos, también reinaremos con él» (2 Ti. 2:12).

b. «[Yo, Juan] estaba en la isla de Patmos a causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús». Apocalipsis es el único libro del Nuevo Testamento que declara el lugar donde fue compuesto: en la isla de Patmos. Esta isla está situada a unos sesenta y cinco kilómetros al suroeste de Mileto (Hch. 20:15),

---

[33] Véase también Dn. 7:15, 28; 8:1; Ap. 22:8.

[34] Refiérase a Reinier Schippers, *NIDNTT*, 2:808; Heinrich Schlier, *TDNT*, 3:144.

[35] Ap. 1:9; 2:2, 3, 19; 3:10; 14:12.

[36] Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: InterVarsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 23. Véase también Lenski, *Revelation*, pp. 55–56; Walter Radl, *EDNT*, 3:406.

que servía de puerto a Éfeso. Mide dieciséis kilómetros de norte a sur y diez de este a oeste y predominan las colinas con una altura de más de doscientos cincuenta metros sobre el nivel del mar.

Patmos es una isla rocosa, volcánica, a la que el gobierno romano en los siglos primero y segundo enviaba en exilio.[37] Durante la última parte del reinado del emperador Domiciano (81–96), Juan fue enviado a esta isla, en sus propias palabras, «a causa de la palabra de Dios y del testimonio de Jesús». La partícula *a causa de* es significativa porque ilustra por qué Juan estaba en esa isla. No fue a ella para fundar una iglesia, porque la población era escasa. Hubiera podido enviar para ello a un colaborador. Y no estaba en Patmos porque esperara que Jesús se le fuera a aparecer en dicho lugar. Para Juan, la aparición de Jesús fue totalmente inesperada. No, Juan había sido desterrado como líder de las iglesias en la parte occidental de Asia Menor. Los romanos perseguían a los cristianos porque reconocían no al César sino a Jesucristo como Señor; los funcionarios romanos consideraron a Juan como instigador de la religión cristiana. La tradición dice que después de la muerte de Domiciano, su sucesor; Nerva, puso en libertad a Juan y le permitió regresar a Éfeso.[38]

Juan había proclamado y enseñado con fidelidad la palabra de Dios; había escrito el testimonio de Jesús (Jn. 21:24); y era conocido y, como anciano, respetado en las iglesias de Asia Menor (2 Jn. 1; 3 Jn. 1). No **[p 109]** sorprende que fuera encarcelado cuando cayó la persecución sobre Éfeso. La frase *testimonio de Jesús* puede interpretarse en el sentido del evangelio de Jesús o en el de la predicación de ese evangelio para Jesús (compárese v. 2).[39] Ambas interpretaciones son válidas en este caso.

10. Yo estaba en el Espíritu en el día del Señor, y oí detrás de mí una voz poderosa como el sonido de una trompeta.

Tanto Pedro como Pablo estaban en éxtasis cuando el Señor les habló en una visión. Pedro se encontraba en un trance en la azotea de Simón el curtidor en Jope (Hch. 10:9–10), y Pablo estaba en trance en el templo de Jerusalén (Hch. 22:17–18). Juan no estaba durmiendo sino muy despierto cuando el Señor se le dirigió. Sus sentidos estaban alertas de modo que con mente clara, ojos enfocados y oídos abiertos, asimiló la información que Jesús le proporcionó y que él luego puso por escrito. La frase *en el Espíritu* también se encuentra en 4:2 donde se invita a Juan a que mire al cielo, en 17:3 cuando un ángel lo traslada al desierto, y en 21:10 donde el ángel lo llevó a una montaña elevada para que viera a Jerusalén que descendía del cielo. Estos pasajes apuntan a una estrecha relación entre Jesús y el Espíritu Santo en la transmisión a Juan del contenido de Apocalipsis.[40]

---

[37] Plinio, *Historia Natural* 4.12.23. Además, véase Irving A. Sparks, *ISBE*, 3:690. Aune (*Revelation 1–5*, p. 79) nota los términos latinos *relegatio* (destierro temporal) y *deportatio* (deportación). Plinio el Joven (*Cartas* 10.56) menciona un destierro de tres años como «relegatio». Véase también Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), p. 93.

[38] Eusebio *Historia Eclesiástica* 3.20.8–9: «Después de que Domiciano hubo reinado quince años, lo sucedió Nerva [96–98]. Se anularon las sentencias de Domiciano, y el senado romano decretó el regreso de los que habían sido injustamente desterrados y la restauración de su propiedad … En ese tiempo, también … el Apóstol Juan, después de su destierro a la isla, pasó a residir en Éfeso» (LCL).

[39] La expresión *el testimonio de Jesús* aparece seis veces en Apocalipsis (1:2, 9; 12:17; 19:10 [dos veces]; y 20:4). P. Vassiliadis («The Translation of *Martyria Iēsou*», *BibTrans* 36 [1985]: 129–34) afirma que la expresión tiene connotaciones martiriológicas y quiere decir «testigo (hasta la muerte) de Jesús» como genitivo objetivo.

[40] Aune (*Revelation 1–5*, p. 82) prefiere la traducción «Caí en un trance profético en el día del Señor». Aunque en su traducción se podría implicar la acción del Espíritu Santo (p. 63, 10a), el hecho de que no se afirme debilita la redacción

Juan escribe que estaba en el Espíritu en el día del Señor. Es el único lugar en el Nuevo Testamento donde se describe así este día, porque en otros lugares se menciona como el primer día de la semana.[41] Es el día de la resurrección del Señor, y hacia finales del primer siglo los cristianos habían comenzado a referirse a él no como al primer día de la semana sino como al día del Señor (compárese la expresión *la cena del Señor*, 1 Co. 11:20). Es el día dedicado al Señor. El texto se refiere no al regreso final del Señor y al día del juicio sino a la aparición de Jesús a Juan en el primer día de la semana, un día consagrado a Cristo.

Juan escucha detrás de él una voz poderosa que resonaba como una trompeta. Para él, el sonido de esta voz poderosa resultó inesperado y sorpresivo. La resonancia de la trompeta, sin embargo, le indicó que era de origen divino. Recordó Juan cuando Dios entregó los diez mandamientos **[p 110]** en el Sinaí, donde los israelitas oyeron el sonido de una trompeta (Éx. 19:16, 19; 20:18). El comienzo del nuevo año se anunciaba con toques de trompetas; de hecho en el primer día del séptimo mes, el mes judío Tishri (setiembre–octubre), el pueblo celebraba la fiesta de las trompetas (Lv. 23:24; Nm. 29:1–6). Esto era el preludio del día de expiación en el décimo día de Tishri. En su discurso escatológico, Jesús habla acerca de su retorno que irá acompañado del sonido de una gran trompeta (Mt. 24:31; véase 1 Ts. 4:16). En resumen, el sonido de trompeta introducía el advenimiento de un nuevo intervalo.

El sonido de trompeta en Apocalipsis llama la atención en cuanto a un importante mensaje (p.ej., 4:1), y la intensidad de la voz requiere estar alerta y obedecer. Aunque en este versículo no se identifica la voz, en versos posteriores el que habla es Jesús, quien se llama a sí mismo «el primero y el último», el que vive por siempre jamás (vv. 17–18).

11. diciendo: «Lo que ves, escríbelo en un libro y envíalo a las siete iglesias: a Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardis, Filadelfia y Laodicea».

La voz divina que se dirige a Juan le dice que tome una pluma y un rollo para escribir mensajes a las siete iglesias que están en la provincia de Asia. Son iglesias en las que Juan había servido antes de ser desterrado a Patmos. Ahora Jesús tiene algo que decir a cada una de estas siete congregaciones. Se le dice a Juan que escriba las cartas y que procure que se envíen y entreguen a los respectivos destinatarios.

«Lo que ves» se refiere no sólo a la aparición del Señor y a los mensajes que debe enviar a las iglesias sino a todo el contenido del Apocalipsis. Todo lo que observe y oiga debe escribirlo para beneficio de toda la iglesia. El mandato de escribir está en tiempo presente, para indicar que debe seguir escribiendo hasta el fin. Debe tomar un rollo de suficiente longitud (aproximadamente cinco metros), escribir la revelación de Dios, y ponerla a disposición de cada una de las congregaciones (compárese 1:3). Aunque pueden plantearse interrogantes en cuanto a la estructura de Apocalipsis, se ha presentado siempre su contenido como un solo libro y nunca se ha visto en partes individuales.

---

del texto griego. Véase R. Bauckham, «The Lord's Day» en *From Sabbath to Lord's Day*, ed. D. A. Carson (Grand Rapids: Zondervan, 1982), pp. 222–32.

[41] Mt. 28:1; Mr. 16:2, 9; Jn. 20:1, 19; Hch. 20:7; 1 Co. 16:2. Es interesante notar que en Grecia el primer día de la semana se llama *jēmera kuriakē* (el día del Señor), siendo el lunes el segundo día, el martes el tercero, el miércoles el cuarto, etc. En los países de habla portuguesa ocurre el mismo fenómeno: Domingo (día del Señor), lunes el segundo día, y martes el tercero, etc. Véase también *Didajé* 14.1; Ignacio *Magnesios* 9.1; Eusebio *Hist. Ecl.* 4.26.2; y consúltese Adolf Deissmann, *Light from the Ancient East* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1978), pp. 361–63.

La trayectoria de las siete ciudades que se mencionan en forma secuencial es de forma oval y quizá fue una ruta postal. La ruta se inicia en Éfeso, en el centro, hacia Esmirna y Pérgamo en el norte, luego hacia Tiatira y Sardis en dirección sureste, y desde ahí hacia Filadelfia y Laodicea en el sur. William M. Ramsay conjetura que desde estas ciudades salieron mensajeros secundarios a localidades vecinas con copias del Apocalipsis. Estas localidades incluyeron Colosas, Hierápolis cerca de Laodicea; luego Tralles, Magnesia y Mileto en el centro de la provincia; y por último Troas hacia el norte de Pérgamo.[42] Las siete cartas, sin embargo, son para la iglesia **[p 111]** universal. Es más probable, pues, que Juan utilice el número siete de manera simbólica para transmitir la idea de integridad. De ahí que ninguna iglesia queda excluida, porque Jesús tiene un mensaje para cada una de ellas.

Palabras, frases y construcciones griegas en 1:9–11

Versículo 9

τῇ θλίψει—el artículo definido rige tres sustantivos: tribulación, reino y resistencia. Pertenecen a la misma categoría y siguen en una secuencia dada.

τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ—el genitivo es subjetivo (perteneciente a Jesús) u objetivo (para Jesús). Ambos son posibles aquí.

Versículo 10

τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ—adviértase que el adjetivo significa perteneciente al Señor. En su carta a los Magnesios (9:1), Ignacio escribe acerca de «ya no seguir observando el Sabbath, pero vivir en la observancia del día del Señor».

Versículo 11

λεγούσης—gramaticalmente este participio presente debería haber estado en acusativo para modificar el sustantivo *voz* y no el genitivo dependiente *trompeta*; esto vuelve a ocurrir en 4:1.

2. Aparición
1:12–16

12. Y me volví para ver la voz que me hablaba, y cuando me volví, vi siete candelabros de oro. 13. Y en medio de los candelabros había uno «como un hijo de hombre», vestido con túnica hasta el tobillo y una banda de oro alrededor del pecho.

a. «Y me volví para ver la voz que me hablaba». Como en los ocho primeros versículos de este capítulo, también en el resto de los versículos el punto de atención se centra en el Señor Jesucristo. La descripción que hace Juan de Jesús glorificado debería interpretarse no en forma literal sino simbólica. Le resulta imposible a Juan expresar la aparición celestial en términos humanos precisos; por esto, utiliza el término comparativo *como* (p.ej., como un hijo de hombre, v. 13). Compárese también la vacilación de Pablo cuando, al referirse a su visión del paraíso, afirma su incapacidad para expresar las cosas que había oído (2 Co. 12:4).

---

[42] Refiérase a William M. Ramsay, *The Letters to the Seven Churches of Asia and Their Place in the Plan of the Apocalypse* (London: Hodder and Stoughton, 1904; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), pp. 191–92; Colin J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting*, JSNTSup 11 (Sheffield: JSOT, 1986), pp. 14–15.

Juan relata que al oír la voz que le hablaba desde atrás, se volvió para identificar a la persona que se dirigía a él.[43] En griego utiliza el verbo *lalein* (hablar) en lugar de *legein* (decir), lo cual significa que desea identificar el **[p 112]** sonido de la voz y no el contenido del mensaje. Nos preguntamos si Juan habría reconocido la voz de Jesús después de transcurridas muchas décadas, pero no tenemos respuesta. Sabemos que el sonido que comparó con el de una trompeta lo puso sobre aviso de que esperara una voz del cielo.

b. «Y cuando me volví, vi siete candelabros de oro». En lugar de identificar a una persona, describe primero el entorno y luego a la persona misma. El entorno no es uno sino siete candelabros de oro. El tabernáculo contenía un candelabro hecho de oro macizo con siete lámparas (Éx. 25:31, 37). El templo de Salomón tenía diez candelabros de oro: cinco a la izquierda y cinco a la derecha frente al lugar santísimo (1 R. 7:49); y Zacarías vio sólo un candelabro de oro con siete luces con siete tubos que abastecían de aceite a las luces (Zac. 4:2). Aunque las imágenes de Juan se basan en el Antiguo Testamento, utiliza aquí la palabra *candelabros*, a la que aplica el número *siete*. Los candelabros son siete iglesias (Ap. 1:20), y siete denota algo completo. Es decir, Juan presenta un cuadro de la iglesia entera.

c. «Y en medio de los candelabros había uno «como un hijo de hombre»» (véase también 14:14). ¡Qué consuelo para la iglesia en la tierra! Juan describe primero a la iglesia y luego a su Señor, quien siempre camina en medio de ella (2:1). Jesús como el Hijo del Hombre camina en medio de las iglesias, que hacen resplandecer su luz con esplendor para disipar las tinieblas de este mundo. No se ha retirado a los dominios celestiales; más bien está con su iglesia en la tierra para ser su fuente de luz (Jn. 8:12). Las iglesias que reciben su luz deben ser portadoras de luz; si no lo hacen, Jesús les retirará su candelabro y dejarán de ser su iglesia (2:5).

Al decir «como un hijo de hombre», Juan centra la atención en Daniel 7:13–14, donde este título describe al Mesías como soberano de este universo. El Hijo del Hombre es divino, mora en la eternidad, posee autoridad final, y es el soberano de un reino indestructible. Este cuadro expresa majestad, poder y autoridad que ningún ser humano puede igualar. Durante su ministerio terrenal, Jesús se aplicó el nombre *Hijo del Hombre* con el fin de identificarse con la humanidad caída para redimir a su pueblo. Aquí, en cambio, es el Señor majestuoso que camina entre las iglesias para reprender y alentar y para mandarlas y alabarlas.

d. «Vestido con túnica hasta el tobillo y una banda de oro alrededor del pecho». Esta frase puede significar que Jesús es sumo sacerdote con túnica blanca hasta el tobillo. Algunos comentaristas defienden que la evidencia para demostrarlo es insuficiente, porque otros dignatarios también llevaban ropa hasta el tobillo. Concluyen que la túnica larga y la banda dorada indican la dignidad de la persona que así se presenta.[44] Sin embargo, la descripción de la ropa del sumo sacerdote incluye lino fino (blanco, Hch. **[p 113]** 23:3), una banda, y oro (Éx. 28:4–5; 19:5; Sabiduría de Salomón 18:24). El Apocalipsis presenta a Jesús como rey y como sacerdote que con su sangre libera a su pueblo del pecado (1:5; compárese 5:9). No se puede excluir la posibilidad de interpretar la frase como referencia al sacerdocio de Jesús.

---

[43] Compárese con James H. Charlesworth, «The Jewish Roots of Christology: The Discovery of the Hypostatic Voice», *SJT* 39 (1986): 19–41.

[44] Beckwith, *Apocalypse*, p. 438; Thomas, *Revelation1–7*, pp. 99–100; Swete, *Revelation*, pp. 15–16; Charles, *Revelation*, 1:27–28.

La banda dorada alrededor del pecho también es la prenda de siete ángeles que salen del templo vestidos de lino limpio y brillante con bandas doradas alrededor del pecho (15:6; compárese con Dn. 10:5). Las palabras de Juan, por tanto, describen la dignidad y posición elevada del Hijo del Hombre.

14. Su cabeza y su cabello eran blancos como lana blanca, como nieve, y sus ojos eran como una llama de fuego. 15. Y sus pies eran como bronce exquisito refinado como en un horno, y su voz era como el sonido de muchas aguas.

a. «Su cabeza y su cabello eran blancos como lana blanca, como nieve». Una vez más Juan sólo puede describir la aparición de Jesús utilizando el término comparativo *como* en estos dos versículos. La terminología recuerda al descripción que hace Daniel de Dios, al que el profeta llama el Anciano de días:

Tomó asiento un Anciano de días.

Su ropa era blanca como la nieve,

Y su cabello blanco como la lana.

Su trono con sus ruedas,

centelleaban como el fuego». (Dn. 7:9)

Lo que Daniel atribuye en este pasaje a Dios, Juan, con alguna variante, se lo atribuye a Cristo. Jesús aparece como Dios porque es uno con el Padre en cuanto a eternidad, pureza y santidad. Daniel también menciona que «un hijo de humano … se acercó al Anciano de días y fue llevado a su presencia» (Dn. 7:13). La cabeza y el cabello de Jesús son blancos como lana, a lo cual Juan agrega que son blancos como nieve.[45] Es obvio que Juan no tiene a su disposición el rollo escrito de Daniel, por lo que depende de su memoria en el intento de aproximarse a las palabras bíblicas. El cabello blanco o gris exige respeto y debe considerarse como «una corona honrosa» (Lv. 19:32; Pr. 16:31).

b. «Sus ojos eran como una llama de fuego». Esta cláusula también refleja un recuerdo inexacto de Daniel 7:9. En ese pasaje el trono de Dios era **[p 114]** centelleante como fuego, pero aquí Juan atribuye la llama a los ojos de Jesús. Parece tener presente las palabras de una visión similar que dice, «sus ojos eran dos antorchas encendidas» (Dn. 10:6). La intención de Juan es decir que nada se escapa de los penetrantes ojos de Jesús. Lo corrobora en la carta a la iglesia de Tiatira (2:18), donde Jesús dice que es quien «escudriña la mente y el corazón» (2:23).

c. «Y sus pies era como bronce exquisito refinado como en un horno». Admito que la traducción «bronce bruñido» es una aproximación porque el griego utiliza un nombre para «un metal o aleación, cuya naturaleza exacta se desconoce».[46] El metal parece ser similar a cobre bruñido al que se la ha dado

---

[45] Charles (*Revelation*, 1:28) califica las palabras «blanca como nieve» como una glosa marginal que es «sumamente chocante en su contexto actual». No es probable que estas tres palabras sean una glosa, porque Juan utiliza el paralelismo hebreo que en este caso toma de la profecía de Daniel. Y los argumentos en favor de una transposición accidental carecen de evidencia en manuscritos. G. K. Beale observa, «Un cincuenta por ciento de las referencias al AT en los vv. 7–20 son de Daniel, y de ellos la mayoría son de Daniel 7 y 10» (*The Use of Daniel in Jewish Apocalypse Literature and in the Revelation of St. John* [Lanham, Md.: University Press of America, 1984]. p. 171).

[46] Bauer, p. 875. Hemer (*Letters to the Seven Churches*, p. 116) conjetura «una aleación de cobre con zinc metálico» al que llama «cobre-zinc».

lustre con otro metal (compárese Ez. 1:7; Dn. 10:6). No tenemos más información sobre si Juan quiere indicar que el metal todavía está en el horno o ha pasado por él. Tampoco entendemos qué se supone que representa el bronce bruñido, excepto decir que refleja gloria divina. El salterio enseña que los pies de Jesús aplastan a sus enemigos (Sal. 110:1).

d. «Y su voz como el sonido de muchas aguas». Imaginamos a Juan en la playa de Patmos, escuchando cómo el oleaje se estrellaba contra las rocas. En otros lugares utiliza palabras similares (14:2; 19:6) para transmitir la imagen del mar que se encrespa de manera poderosamente persistente e implacable. El pasaje del Antiguo Testamento que está en la base de esta frase es Ezequiel 43:2, donde el profeta describe la gloria de Dios y dice, «su sonido era como el sonido de muchas aguas» (RV1995–Edición de estudio).

16. Y en su mano derecha sostenía siete estrellas, y una afilada espada de doble filo salía de su boca, y su rostro era como el sol que brilla con toda su fuerza.

Este último versículo en el pasaje sobre el aspecto de Jesús menciona tres rasgos físicos: su mano derecha, su boca y su rostro. Estos rasgos deberían entenderse no en forma literal sino simbólica; también debe rechazarse una interpretación astrológica de las siete estrellas.[47]

a. «Y en su mano derecha sostenía siete estrellas». Juan no depende de fraseología tomada del Antiguo Testamento. Más bien Jesús mismo proporciona la explicación de las siete estrellas: «las siete estrellas son los ángeles de las siete iglesias» (v. 20). Los ángeles son los mensajeros de Dios nombrados para servirlo en las siete iglesias (2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14).

La mano derecha se puede interpretar como una fuente de poder y protección. Por ejemplo, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamentos hablan de estar sentado a la diestra de Dios como indicio de poseer **[p 115]** autoridad (p.ej., Sal. 110:1; Heb. 1:3). El salmista menciona seguridad por su mano derecha (véase Sal. 44:3; 60:5). La expresión, pues, simboliza refugio y seguridad gracias al poder divino que Jesús le proporciona a su pueblo quien le sirve de mensajero. De él reciben autoridad delegada y pueden esperar su proximidad siempre presente. Jesucristo nunca olvida a los suyos, incluso cuando pasan por el valle de muerte, como en épocas de persecución violenta (compárese Hch. 7:55).

b. «Y una afilada espada de doble filo salía de su boca». La imagen de la espada en forma simbólica representa la palabra hablada de Cristo. Esa palabra es más afilada que una espada de doble filo y puede discernir los pensamientos e intenciones del corazón (Heb. 4:12; véase también Ef. 6:17). El arma más afilada en el arsenal romano era la espada de doble filo, pero sigue sin saber si este implemento se parecía a la lengua humana.

Cuando regrese, Jesús derrocará al malvado con el soplo de su boca (2 Ts. 2:8). Jesús combate a sus enemigos no con armas materiales sino con su palabra; la batalla no es contra la carne y la sangre sino contra fuerzas espirituales de las tinieblas (Ef. 6:12). En el enfrentamiento, esta palabra emite juicio y destruye las obras del malvado (2:12, 16; 19:15, 21); véase también Is. 11:4; 49:2). Y por último, en griego el verbo *salía* es un participio presente que denota que la palabra divina sale continuamente de la boca

---

[47] Una moneda acuñada durante la primera parte del reinado de Domiciano (81–96 d.C.) representa a su esposa Domicia como reina del cielo y a su hijo sentado en un globo quien extiende su mano hacia siete estrellas. Ethelbert Stauffer, *Christ and the Caesars*, trad. K. and R. Gregor Smith (London: SCM, 1955), p. 152; Hemer, *Letters to the Seven Churches*, pp. 4, 214 n. 8; Walvoord, *Revelation*, p. 45.

de Jesús. Está constantemente activa, protegiendo a los suyos y resultando destructiva para sus oponentes.

c. «Y su rostro era como el sol que resplandece con toda su fuerza». La fraseología procede de Jueces 5:31, donde Débora y Barac concluyen su cántico diciendo: «¡Así perezcan todos tus enemigos, oh Señor! Pero los que te aman sean como el sol cuando sale en todo su esplendor». Cuando Mateo refiere la transfiguración, escribe que el rostro de Jesús resplandecía como el sol (Mt. 17:2; compárese 13:43).

Juan no utiliza para rostro la palabra griega normal (*prosōpon)* sino la expresión *opsis*, que en griego clásico significa aspecto o cara. ¿Pensaría Juan en el rostro de Jesús después de que describió su cabello, cabeza y ojos? ¿O se refiere al aspecto completo del Señor? No podemos determinar el significado exacto. Lo que podemos decir es que de Jesús emana una luz tan brillante como el sol en toda su plenitud. En otras palabras, era humanamente imposible mirar a Jesús a la cara.

William Hendriksen escribe que la descripción de Jesús debe tomarse en su totalidad. He ofrecido una interpretación versículo a versículo, pero ayuda ver el cuadro completo en sus palabras:

Nótese que al Hijo del hombre se lo describe aquí como vestido con poder y majestad y con temor y terror. Esa túnica real larga; ese cinturón dorado abrochado en el pecho; ese cabello tan brillantemente blanco como nieve en la que se refleja el sol y que daña a los ojos; esos ojos que despiden fuego, ojos que leen todo corazón y penetran todo rincón escondido; esos pies resplandecientes que aplastan a los malos; esa voz **[p 116]** poderosa, reverberante, como las poderosas olas que se estrellan en las riberas rocosas de Patmos; esa gran espada afilada, larga, pesada, con dos filos mordientes; ese aspecto completo «como el sol que brilla con toda su fuerza», demasiado intensa para que los ojos humanos lo miren. El cuadro entero, tomado como un todo, simboliza a Cristo, el santo, que viene a purificar a sus iglesias (2:16, 18, 23), y para castigar a quienes persiguen a sus elegidos (8:5ss.).[48]

Palabras, frases y construcciones griegas en 1:12–15

Versículo 12

ἐλάλει—el griego utiliza λαλεῖν para denotar el acto de hablar y λέγειν para enfatizar el contenido de lo que se dijo (véase v. 17, donde se utiliza el participio presente de λέγων).

Versículo 13

υἱὸν ἀνθρώπου—faltan los artículos definidos que podrían preceder a los dos nombres (también en Dn. 7:13 Griego Antiguo y Teod.). También, el adjetivo ὅμοιον debería haber sido seguido del dativo y no del acusativo.[49] Aquí y en 14:14 Juan utiliza un solecismo.

Versículo 15

πεπυρωμένης—el caso genitivo y no el dativo o nominativo plural es la lectura más difícil y la que se prefiere en este caso. La solución de insertar τῆς χαλκολιβάνου después del participio pasivo perfecto es de alabar (véase los comentarios de Beckwith, Greijdanus, Swete y Thomas). Como alternativa, es posible repetir mental-

---

[48] Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 56–57.

[49] Véase Ap. 1:15; 2:18; 4:3, 6, 7; 9:10, 19; 13:2, 4, 11; 18:18; 21:11, 18. Consúltese Friedrich Blass and Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament*, trad. y rev. Robert Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), §182.4; A. T. Robinsoon, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 530.

mente la palabra κάμινος en caso genitivo y convertir el participio en un genitivo absoluto, porque κάμινος es femenino. En una construcción de genitivo absoluto, a veces falta el sustantivo o pronombre.[50]

3. Mensaje
1:17–20

La última parte del capítulo es el mensaje de Jesús a Juan. Sirve como introducción para las siete cartas que debe dirigir a las iglesias en la provincia de Asia. Lleno de temor ante la presencia de Jesús, Juan escucha palabras de consuelo cuando Jesús se identifica como el Cristo resucitado.

17. Y cuando lo vi, caí a sus pies como muerto. Y puso su mano derecha sobre mí diciendo: «No temas, Yo soy el primero y el último».

Ver a Jesús en su aspecto glorificado resultó ser demasiado para Juan, no tanto debido a fragilidad humana sino debido a su convicción de que **[p 117]** era totalmente indigno de ver la gloria de Cristo. Cayó al suelo a los pies de Jesús, postura común de los santos a quienes se les permite estar en la presencia de la santidad. Juan había visto su gloria en el monte de la transfiguración, y cuando oyeron la voz del cielo, él y sus compañeros cayeron postrados sobre el rostro (Mt. 17:6). La Escritura habla de santos de tanto el Antiguo como el Nuevo Testamentos que tuvieron experiencias similares.[51] La verdad es que los seres humanos son incapaces de estar frente a la majestad divina: los pecadores se postran para reconocer la presencia del sin pecado.

Postrado en el suelo, Juan pareció como muerto. Pero sus sentidos estaban alertas, porque estaban muy conciente de que Jesús estaba de pie junto a él. El Señor se le apareció, no para matarlo, sino para mostrarle su poder y majestad divinos, que Juan debería reportar a las iglesias. Tanto Juan como las iglesias tenían que adquirir conciencia de la apariencia pasmosa de Cristo y ello en preparación para el mensaje que Jesús les tenía.[52] Jesús colocó la mano derecha sobre Juan y le ordenó que no temiera. La mano del Señor tocó a Juan para establecer contacto físico y con la voz le dijo que no temiera. Daniel también fue tocado y levantado después de visiones celestiales, y también a él se le dijo que no temiera (Dn. 8:18; 10:10, 12). Al tocar a Juan, Jesús le transmitió la fuerza para hacer frente al futuro; al mismo tiempo pronunció palabras que fueron un eco del pasado: «No temas». Jesús con frecuencia había mandado a sus discípulos que dejaran de temer, ya fuera en la tempestad de un lago de Galilea (Mt. 14:27); en el monte de la transfiguración (Mt. 17:7); en el viaje misionero (Hch. 18:9); bajo custodia (Hch. 23:11). Jesús nunca abandona a su pueblo.

En las palabras «Yo soy el primero y el último» Juan reconoció a Jesús, quien es el «Yo soy» (p.ej., véase Juan 8:58). Jesús es también el primero como creador (Jn. 1:1–3), el autor de salvación (Heb. 2:10), y el primogénito de entre los muertos (Col. 1:18). Es también el que llevará todas las cosas a su final; así, por ser el cumplimiento de todas las cosas es el fin. Es el primero y el último, el principio y el fin. Qué aliento saber que Jesús está al principio y al fin de la historia humana y siempre está con los santos.

18. «Y yo soy el que vive y estuvo muerto, y mira, estoy vivo para siempre jamás. Y tengo las llaves de la muerte y del Hades».

---

[50] Véase Aune, *Revelation 1–5*, pp. 65–66; comparar con Beckwith, *Apocalypse*, p. 439.
[51] Gn. 17:3; Jos. 5:14; Jue. 13:20; Ez. 1:28; 3:23; 43:3; 44:4; Dn. 8:17; 10:9; Mt. 17:6; Lc. 5:8; Hch. 9:4.
[52] Compárese con Greijdanus, *Openbaring*, p. 36.

a. «Y yo soy el que vive y estuvo muerto, y mira, estoy vivo para siempre jamás». Jesús afirma que es eterno, divino, y «la fiel imagen de lo que Dios es» (Heb. 1:3). Es el que vive, en contraste con todos los dioses del paganismo. Nótese que no dice ahora que está vivo, sino que es el que vive, que posee vida eterna (Jn. 5:26). Es el dador de vida (Jn. 6:33; 1 Jn. 5:11), y la vida que da es eterna. Así que es el gran «Yo soy» (Jn.8:58).

[p 118] Jesús personifica la vida y al mismo tiempo puede decir, «estuve muerto». Se refiere a su muerte expiatoria en la cruz del Calvario, donde triunfó sobre la muerte por el bien de todos los que temían a la muerte (Heb. 2:14–15). Habla de un evento histórico cuando su cuerpo yació sin vida en la tumba a las afueras de la ciudad de Jerusalén. El contraste es sugestivo, porque el que es vida permite que su cuerpo se someta a la muerte. Lo que restaura es un cuerpo físico que sufrió muerte de modo que no pueda volver a morir nunca. De ahí que exulte triunfante en la vida y exclame, «Mira, estoy vivo para siempre jamás» (Dt. 32:40; Dn. 4:34; 12:7; Ap. 4:9, 10; 10:6; 15:7). Su cuerpo, que Juan vio y describió, está vivo y tiene el aspecto glorificado. En esta última cláusula, subraya que no hay límite de tiempo para la vida del Señor, porque vive eternamente. Su vida es inmortal, indestructible e inmutable. La verdad incontrovertible de la resurrección de Cristo hace que todo creyente se regocije en su poder para abrir las tumbas y resucitar a los muertos.

b. «Y tengo las llaves de la muerte y del Hades». Quien tiene la llave puede abrir puertas y dar acceso a bienes, tesoros y secretos. Poseer una llave quiere decir tener poder y autoridad. Pero nadie en la faz de la tierra puede alegar poder sobre la muerte y el Hades. Jesús, quien triunfó sobre la muerte y la tumba, posee las llaves que las abren. ¿Son estas las llaves que pertenecen a la muerte y al Hades (genitivo subjetivo) o son las llaves que dan a alguien poder sobre ellos (genitivo objetivo)? Parece lógico que Jesús, quien ha triunfado sobre la muerte y el Hades, tenga poder sobre ellos y por ello posea también sus laves.[53] Es decir, tienen sentido el genitivo tanto objetivo como subjetivo, porque Jesús tiene poder completo sobre la muerte y el sepulcro (Jn.5: 28; compárese también Mt. 16:19). A propósito, el Antiguo Testamento habla con frecuencia acerca de «las puertas de la muerte» (Job 17:16; 38:17; Sal. 9:13; 107:18).

¿Cuál es el significado de Hades? ¿Es diferente de la muerte? ¿Es equivalente al sepulcro? ¿O es la morada de los muertos en el otro mundo? Primero, el Apocalipsis personifica a la muerte y el Hades (6:8; 20:13–14). Luego, muerte es un estado y Hades un lugar. Tercero, aunque muerte y Hades son fuerzas poderosas (6:8), en la consumación su poder llega a su fin y ambos son arrojados al lago de fuego (20:14). Por último, todos se enfrentan a la muerte antes de que Cristo regrese; los creyentes no entran en el Hades sino por las puertas del cielo (Fil. 1:23; 2 Co. 5:8).[54] Pero los incrédulos están en el Hades. Todos los seres humanos se presentarán ante **[p 119]** el tribunal de Dios y serán juzgados, pero los santos cuyos nombres están escritos en el libro de la vida estarán con Cristo para siempre. De ahí que sea incorrecto interpretar Hades como la tumba, donde todos se convertirán en polvo (Gn. 3:19).

Jesucristo tiene autoridad sobre la muerte y el Hades, y cuando habla ambos se le someten. Es el vencedor que tiene poder absoluto.

---

[53] Los rabinos judíos mencionan cuatro llaves en las manos de Dios, «las llaves de la vida, de los sepulcros, del alimento y de la lluvia» (Tárgum Pseudo-Jonatán de Deut. 28:12); o tres llaves «del nacimiento, de la lluvia y de la resurrección de los muertos» (Talmud Babilónico, *Sanhedrín* 113a). Refiérase a SB, 1:737; y los comentarios de Swete (p. 20); Beckwith (p. 441); Charles (1:33).

[54] Compárese con Hans Bietenhard, *NIDNTT*, 2:207; Joachim Jeremias, *TDNT*, 1:148–49.

19. «Escribe, por tanto, lo que has visto y lo que es y lo que va a ocurrir después de estas cosas».

El mandato «Escribe, por tanto, lo que has visto» es una repetición de un versículo anterior (v. 11). Después de que Juan ha descrito la aparición de Jesús, se le vuelve a dar el encargo de escribir, junto con la cláusula «lo que has visto», ahora en tiempo pasado. La mayoría de los estudiosos interpretan las partes pasada, presente y futura de este versículo como una división del Apocalipsis.

- «Lo que has visto» señala la aparición de Jesús a Juan (1:9–20).
- «Lo que es» se refiere a la condición espiritual de las siete iglesias (capítulos 2 y 3).
- «Lo que va a ocurrir después de estas cosas» alude al período desde el tiempo de Juan hasta el del regreso del Señor.

Otros señalan que las tres referencias temporales (pasado, presente y futuro) provienen de una fórmula que se utilizó durante siglos en muchas culturas por los países alrededor de la cuenca del Mediterráneo. Esta fórmula que describe profecías abarca la totalidad de la historia y trata de descubrir su significado.[55] Podríamos considerar que esta fórmula es un dicho a modo de proverbio que trasciende el tiempo y el lugar y transmite el sentido de abarcar toda la historia.

La cláusula «lo que has visto» debería entenderse a la luz del versículo 11, «lo que ves». Juan vio la aparición sobrecogedora de Jesús que permaneció con él mientras escribía el libro. La impresión que recibió se puede formular en una frase breve: «Jesús está en total control de todo lo que ha sucedido, sucede y sucederá».

No podemos asegurar si Juan escribió Apocalipsis por segmentos a medida que recibía instrucciones y visiones del Señor o si lo compuso todo **[p 120]** después de haber recibido toda la información. Si interpretamos las tres cláusulas del versículo 19 no en forma secuencial sino comprensiva, asumen una perspectiva general. Las cosas que Juan ha visto, las que son, y las que sucederán luego, todo ello se aplica a todas las iglesias del pasado, presente y futuro. Así la cláusula «lo que has visto» se refiere no necesariamente al tiempo pasado sino a la totalidad. De igual modo la frase «lo que es» no se limita al tiempo presente de la época de Juan sino que lo incluye todo. Y las palabras «lo que va a ocurrir después de estas cosas» implica todo lo que ocurrirá desde el momento en que Juan recibe el mandato de escribir hasta el fin del tiempo cósmico.[56] Concluimos que todo el contenido de Apocalipsis es significativo para todas y cada una de las iglesias que hayan existido a lo largo de los siglos, que existen hoy, y que existirán en el futuro. El mensaje de Apocalipsis, por tanto, es de consuelo y seguridad para todos los creyentes pasados, presentes y futuros.

---

[55] Swete, *Revelation*, p. 73; W. C. van Unnik, «A Formula Describing Prophecy», *NTS*9 (1963): 86–94, y en *Sparsa Collecta: The Collected Writings of W. C. Van Unnik*, parte 2 (Leiden: Brill, 1980), pp. 183–93; Gregory K. Beale, «The Interpretive Problem of Rev. 1:19», *NovT* 34 (1992): 360–87. Resulta interesante notar que la redacción de la tercera parte («lo que va a ocurrir después de esas cosas») es un eco de lo que Daniel dijo al rey Nabucodonosor: «Allí en su cama, su majestad dirigió sus pensamientos a las cosas por venir, y el que revela los misterios le mostró lo que está por suceder», y «El gran Dios le ha mostrado a su majestad lo que tendrá lugar en el futuro» (Dn. 2:29 y 45; véase en especial el v. 45 en la lxx [Teod.]). Geoffrey B. Wilson (*Revelation* [Welwyn, England: Evangelical Press, 1985, p. 25] observa, «De ahí que este versículo no anuncia el 'programa' de Apocalipsis, excepto por lo que respecta a la relación constante del presente con el futuro».

[56] Beale, *Revelation*, pp. 152–70; véase su «Interpretive Problem of Rev. 1:19», pp. 360–87. Consúltese también su *John's Use of the Old Testament in Revelation*, JSNTSup 166 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), pp. 169–71.

20. «En cuanto al misterio de las siete estrella que viste en mi mano derecha y los siete candelabros de oro: las siete estrellas son los ángeles de las siete iglesias, y los siete candelabros son las siete iglesias».

Como lectores de Apocalipsis, buscamos pistas para saber cómo interpretar sus símbolos y entender su mensaje. Dispersos por todo el libro hay indicios útiles que nos facilitan la interpretación. Esto no quiere decir que un símbolo concreto tenga una sola explicación. Juan escribe la palabra *misterio*, que se encuentra cuatro veces en Apocalipsis (1:20; 10:7; 17:5, 7). Las dos primeras se refieren a cosas que son de la esfera de la iglesia y de Dios, y las otras dos tienen que ver con la gran ramera. Los misterios son secretos ocultos a nuestra comprensión hasta que se expliquen.

Jesús aclara los símbolos de las estrellas y de los candelabros. Afirma que las siete estrellas son ángeles y los siete candelabros son las siete iglesias. Pero ¿son los ángeles seres celestiales que Dios envía como mensajeros suyos? ¿Son ángeles guardianes, uno para cada congregación?[57] El término *ángel* es común en el Apocalipsis, ya que ocurre sesenta y siete veces. Pero es imposible defender que en la literatura juanina una palabra dada debe tener el mismo significado en todo el libro a no ser que el autor indique un cambio. Decir que ángeles debería significar seres etéreos y nunca mensajeros humanos va en contra de otros pasajes en la Escritura (Mr. 1:2 [Mal. 3:1]; Lc. 7:24; 9:52). Desde un punto de vista analítico, ¿por qué instruiría Jesús a Juan para que escribiera cartas a siete ángeles individuales? Nótese que en griego el pronombre *tú (tus)* y los verbos respectivos están en singular (véase 2:2). ¿Y se tendría a ángeles santos **[p 121]** responsables por los pecados de los miembros de las siete iglesias? ¿No tendría más lógica que le dijera que escribiera a representantes de estas iglesias que eran responsables por el bienestar espiritual de sus miembros?[58] Sabemos que Jesús detenta las siete estrellas (mensajeros) en su mano derecha (v. 16) para enviarlos con autoridad y para protegerlos. La interpretación de que los mensajeros a las congregaciones son sus pastores tiene sentido si vemos a los pastores como enviados y comisionados por Cristo. Son responsables por el desarrollo espiritual del pueblo de Dios.

Los siete candelabros son las siete iglesias. Nótese la diferencia con respecto a la primera parte de la explicación: las siete estrellas son ángeles de las siete iglesias. No se los llama «siete ángeles», y en griego simplemente son llamados «ángeles», sin artículo definido. El énfasis, por tanto, no se encuentra en el número de ángeles o en la categoría toda de ángeles sino en su capacidad para ser representantes. Los pastores van y vienen pero la responsabilidad pastoral permanece.[59]

Durante la época del Antiguo Testamento, Israel no estaba dividido y representaba una unidad. En los tiempos apostólicos, fueron surgiendo identidades nacionales en la formación de sinagogas, por ejemplo, la sinagoga de los libertos y los judíos de habla griega (Hch. 6:9). Cuando se establecieron iglesias, las diferencias nacionales y lingüísticas desempeñaron un papel. Sin embargo, todas las iglesias que confesaban a Jesucristo como su Señor expresaban una unidad básica. Son los candelabros de oro que disipan las tinieblas del mundo en el que Dios las ha colocado.

---

[57] Refiérase a Dn. 10:13; 10:20–11:1; 12:1; Mt. 18:10; Hch. 12:15.

[58] Hughes (*Revelation*, p. 31) escribe, «Aunque es posible concebir que se asignara a cada iglesia un ángel de la guardia, no es probable que las cartas se hubieran dirigido a estos espíritus. Es, por tanto, más satisfactorio entender que estos ángeles son seres humanos, ya fueran líderes de las iglesias o delegados nombrados». Comparar con Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 58 n. 1.

[59] Véase Greijdanus, *Openbaring*, p. 42.

Palabras, frases y construcciones griegas en 1:17–20

Versículo 17

μὴ φοβοῦ—el imperativo presente indica la situación aterrorizada continua de Juan. Jesús le dice a Juan que ya no tenga miedo.

Versículo 18

ζῶν εἰμι—es una construcción perifrástica que equivale al tiempo presente progresivo del indicativo «Estoy vivo».

Versículo 19

ἅ εἰσίν—la gramática correcta exige un verbo singular con un sujeto plural neutro, pero en griego koiné no siempre se observa esta regla.

[p 122] *Versículo 20*

τὰς ἑπτὰ λυχνίας τὰς χρυσᾶς—los comentaristas piensan que esta frase depende de la expresión μυστῆριον y debería haberse escrito en caso genitivo. Pero Juan quizá quiso poner más énfasis en las siete estrellas como misterio que en los siete candelabros. El acusativo es un acusativo absoluto.

[p 123]

2

Cartas a Éfeso, Esmirna, Pérgamo y Tiatira

(2:1–29)

[p 124]

Bosquejo (continuación)

B. Siete Cartas (2:1–3:22)

1. Éfeso (2:1–7)

a. Alabanza (2:1–3)

b. Reproche (2:4–5)

c. Promesa (2:6–7)

2. Esmirna (2:8–11)

3. Pérgamo (2:12–17)

a. Violencia (2:12–13)

b. Reproche (2:14–16)

c. Promesa (2:17)

4. Tiatira (2:18–29)

a. Saludo y alabanza (2:18–19)

b. Reprensión y mandato (2:20–25)

c. Promesa (2:26–29)

[p 125]

CAPÍTULO 2

2 «Al ángel de la iglesia en Éfeso escribe: El que tiene en su mano derecha las siete estrellas y camina en medio
de los siete candelabros de oro dice esto:

2 Conozco tu obra, tu duro trabajo y tu paciente resistencia, y que no puedes soportar a los malvados; y has
puesto a prueba a quienes se llaman apóstoles pero no lo son, y has encontrado que son mentirosos. 3 Y has so-
portado y tenido tolerancia por mi nombre y no te has desanimado. 4 Pero tengo esto en contra tuya, que has
abandonado tu primer amor. 5 Por tanto, recuerda el lugar desde el que has caído, arrepiéntete y realiza las obras
que hacías al principio. De no ser así, iré hasta ti y quitaré tu candelabro de su lugar, a no ser que te arrepientas. 6
Sin embargo, tienes esto [en tu favor], que odias las obras de los nicolaítas, que yo también odio.

7 «Que todo el que tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias. A todo el que triunfe le daré permi-
so para comer del árbol de la vida, que está en el paraíso de Dios».

B. Siete cartas
2:1–3:22

El capítulo 1 de diversas formas es una introducción a las siete cartas enviadas a las iglesias en la provincia de Asia. Jesús se dirige a Juan en Patmos y le dice dos veces que escriba cartas a las siete iglesias de la tierra firme (1:11, 19). Se revela como quien es el primero y el último, como el viviente que sufrió muerte pero está vivo, y quien tiene autoridad final sobre la muerte y el Hades. Asimismo, cada una de las cartas, después del saludo a cada iglesia, contiene una frase inicial tomada de la descripción de Jesús de la que Juan ha dado fe. Cada una de las siete iglesias presenta un aspecto diferente de la apariencia, poder y autoridad de Jesús.

Iglesia	**Texto**	**Aspecto de Jesús**
Éfeso	2:1	Siete estrellas en su diestra; los candelabros de oro (1:16, 13)
Esmirna	2:8	Primero y último, quien murió y volvió de nuevo a la vida (1:17–18)
Pérgamo	2:12	La espada de dos filos (1:16)
Tiatira	2:18	Ojos de fuego resplandeciente; pies como bronce bruñido (1:14–15)
Sardis	3:1	Siete espíritus y siete estrellas (1:4, 16)
Filadelfia	3:7	Tiene la llave (1:18)
Laodicea	3:14	Testigo fiel (1:5)

[p 126] Asimismo las siete cartas revelan un paralelismo único: algunas son más largas y otras más cortas, pero cada una de ellas consiste en siete partes:

1. El saludo a cada una de las siete iglesias en Asia Menor.
2. Un aspecto de la aparición del Señor a Juan en Patmos.
3. Una evaluación de la salud espiritual de la iglesia concreta.
4. Palabras de alabanza o reproche.
5. Palabras de exhortación.
6. Promesas para el que salga victorioso.
7. Un mandato de escuchar lo que el Espíritu dice a las iglesias.

Las tres primeras iglesias (Éfeso, Esmirna y Pérgamo), concluyen las cartas individuales con promesas. Las últimas cuatro (Tiatira, Sardis, Filadelfia y Laodicea) concluyen con el mandato de oír con atención lo que el Espíritu dice a las iglesias.

Jesús alaba y reprocha a cuatro congregaciones: Éfeso, Pérgamo, Tiatira y Sardis. Alaba a dos: Esmirna y Filadelfia. Y reprende a una: Laodicea. Estas siete iglesias son representativas de la iglesia universal. Las siete cartas van dirigidas a todos los lugares donde se reúne el pueblo de Dios para rendir culto, tener comunión y alcanzar a otros.[1] Por tanto, el número siete no debería tomarse en sentido absoluto sino más bien como símbolo que representa totalidad. Por otro lado, mientras estuvo en Éfeso por cierto tiempo Juan conoció íntimamente a las iglesias del área circundante. Todas se encontraban a una distancia de dos a cuatro días de viaje a pie, porque Éfeso estaba bien situada en una circunferencia de forma oval de estas siete iglesias.

¿Envió Juan las siete cartas, una a cada iglesia concreta a la que iba dirigida? R. H. Charles arguye que las siete cartas fueron escritas en una fecha anterior a la composición de la totalidad de Apocalipsis, enviadas a las iglesias individuales y, con una adaptación posterior, incorporadas a Apocalipsis.[2] Pero si tomamos en cuenta la evidencia que se encuentra en el Nuevo Testamento, surgen objeciones. Primero, aunque las cartas de Pablo fueron dirigidas a iglesias y personas, las compartió toda la iglesia. De hecho, dio instrucciones a las congregaciones para que todas las demás las leyeran (Col. 4:16; 1 Ts. 5:27). Las cartas en el Nuevo Testamento que se llaman católicas son de hecho cartas destinadas a la iglesia universal. Luego, Jesús se le reveló a Juan y luego le dio instrucciones de que **[p 127]** escribiera, con lo cual indicó que el capítulo 1 constituye una introducción inseparable a las siete cartas. De hecho, Jesús mismo se dirige a las siete iglesias, como resulta evidente por el empleo repetido del pronombre personal *Yo*, en tanto que Juan con plena autoridad apostólica sirve de autor secundario de dichas cartas. Tercero, Jesús da instrucciones a Juan para que escriba no sólo las cartas sino un libro acerca de lo que observó para luego enviarlo completo a las iglesias (1:11).[3] Estas cartas fueron compuestas como parte de la Revelación que Jesús quiso que leyeran y oyeran todos los miembros en las iglesias (1:3). Por último, Apocalipsis es una unidad desde el principio hasta el fin y de ella forman parte integral las siete cartas.[4] Así, la promesa de Jesús a todos los creyentes es que quien triunfe será bendecido (2:7, 11, 17, 26; 3:5, 12, 21); todos oyen a Jesús que dice: «Mirad, vengo pronto. Y mi recompensa la tengo para entregarla a cada uno según su obra. Yo soy el Alfa y la Omega, el primero y el último, el principio y el fin» (22:12–13). Pueden ver el árbol de vida en el paraíso y comer de él (2:7; 22:2). Y a quienes tienen el nombre de Dios y de su ciudad, la nueva Jerusalén, escrito en ellos, se les permite entrar (3:12; 21:27; 22:14).

---

[1] El Canon Muratoriano, de la última parte del siglo segundo, incluye a Apocalipsis con estas palabras: «Juan también, aunque escribió el Apocalipsis para siete iglesias, habla sin embargo a todas ellas». Consúltese David F. Aune, *Revelation 1–5*, WBC 52A (Dallas, Word, 1997), p. 130. En los primeros años del siglo segundo, Ignacio escribió siete cartas camino a Roma. Entre ellas hay cartas a las iglesias en Éfeso, Esmirna y Filadelfia.

[2] Véase R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:37.

[3] William M. Ramsay, *The Letters to the Seven Churches of Asia and Their Place in the Plan of the Apocalypse* (London: Hodder and Stoughton, 1904, reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 37.

[4] Compárese G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 71.

Las siete iglesias se enfrentaban a peligros que les eran comunes. Tenían que soportar oposición por parte de fuerzas externas y engaño de parte de movimientos internos a la iglesia. Los judíos los calumniaban (2:9); incluso el fiel testigo de Jesús, Antipas, fue muerto en la ciudad donde vive Satanás (2:13). La profetisa llamada Jezabel quería que los seguidores de Jesús participaran en su idolatría, inmoralidad y desenfreno (2:20–25). Los falsos apóstoles, es decir, los nicolaítas, introdujeron doctrinas engañosas (2:2, 6, 15). Las tentaciones de ceder eran reales y, si lo hacían, resultaría mortal para la fe de los creyentes. Luego había la atracción de adoptar una conducta cristiana laxa y el aliciente de confiar en riquezas materiales (3:1, 17). Pero Jesús mandó a los lectores de estas cartas y a quienes las escuchaban que fueran fieles hasta el final y que mantuvieran lo que tenían. Si lo hacían así, tendrían el privilegio de sentarse con él en su trono (3:21).

1. Éfeso
2:1–7
La ciudad

La ciudad de Éfeso tenía una historia variada que se remontaba a siglos antes de que se escribiera esta carta a la iglesia que prosperaba dentro de sus murallas. Su riqueza que provenía del comercio y la religión le permitió a Éfeso reconstruir un templo que el fuego había destruido. Este templo estaba dedicado a la diosa Artemisa (Diana para los romanos) y estaban a su servicio innumerables sacerdotes y sacerdotisas. Se lo consideraba **[p 128]** como una de las siete maravillas del mundo. Los efesios construyeron un teatro con una cabida estimada para veinticuatro mil personas en una ciudad con una población superior a los doscientos mil. Ramsay llamó a Éfeso ciudad del cambio, por estar situada a orillas del río Cayster que se llenó con sedimentos y por fin convirtió en inservible al puerto.[5] Esto resultaba un inconveniente para los intereses comerciales de la ciudad, donde se encontraban el tráfico terrestre y marítimo. Pero a lo largo del siglo primero después de Cristo, Éfeso seguía siendo un inmenso centro comercial, en especial de objetos religiosos, y hasta cierto punto un centro administrativo del gobierno romano (Hch. 19:24, 31, 38).

Además, Éfeso hizo construir un templo para promover la religión imperial de Roma. La ciudad dedicó dicho templo de los Sebastoi (la familia de Vespasiano, Tito y Domiciano) en el 89–90 d.C. y, como era costumbre, nombró guardianes del templo para el culto del emperador.[6] En Éfeso la relación entre el culto a Artemisa y la religión estatal de Roma era estrecha. Más aún, los prefectos romanos obligaban a la gente a rendir culto al emperador Domiciano y a pronunciar la frase «el César es señor». Los cristianos no querían poner al César por encima de Cristo, porque utilizaban el lema «Jesús es Señor» (1 Co. 12:3). En consecuencia, sufrieron persecución.

El cristianismo es exclusivo, porque no acepta compromisos con otras religiones (Jn. 14:6; Hch. 4:12). En la última parte del siglo primero se enfrentó con Roma, que al principio había permitido que los cristianos estuvieran protegidos bajo el amparo de la religión judía. Pero cuando las autoridades romanas cayeron en la cuenta de que el cristianismo y el judaísmo no eran lo mismo y que los cristianos no iban a apartarse de las enseñanzas de Cristo, dejaron de mostrarse tolerantes con ellos. No podían entender

---

[5] Ramsay, *Letters to the Seven Churches*, pp. 210–36.

[6] S. Friesen, «The Cult of the Roman Emperors in Ephesos: Temple Wardens, City Titles, and the Interpretation of the Revelation of John», en *Ephesos, Metropolois of Asia. An Interdisciplinary Approach to its Archaeology, Religion, and Culture*, ed. H. Koester, Harvard Theological Studies 41 (Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1995), p. 236.

que esas personas se apartaran tan completamente del mundo para constituir una sociedad totalmente distinta. De hecho, detestaban tanto el absolutismo de esta nueva religión que trataron de eliminarla exigiendo la observancia del culto al emperador. Pero los cristianos se negaron incluso a una obediencia simbólica a la religión estatal porque no aceptaban que nadie sea rival de Jesucristo.

Numerosas fuentes revelan que durante siglos el templo de Artemisa fue declarado lugar de asilo para quienes hubieran cometido algún crimen. Incluso a algunas partes de la ciudad se les otorgó alguna vez la condición de derecho de asilo. Por ejemplo, la zona colindante con los terrenos del templo le otorgaba impunidad al criminal. En la época en que Juan escribió el Apocalipsis en el 95 d.C., los sectores interiores del templo de Artemisa **[p 129]** ofrecían asilo seguro para cualquier ladrón, asaltante, comerciante de esclavos y saqueador de algún templo.[7]

El nivel de moralidad entre la población de la ciudad era notoriamente bajo. La gente era viciosa, supersticiosa, ruin y violenta. El filósofo griego Heráclito, quien vivía en Éfeso, comentó significativamente que «la moralidad del templo era peor que la de las bestias, porque incluso los promiscuos perros no se mutilan unos a otros».[8]

Parece que los judíos que vivían en la ciudad eran muchos, ricos e influyentes.[9] Habían formado una comunidad judía cuyos miembros pueden haber disfrutado de la ciudadanía romana. Habían construido una sinagoga bajo la protección legal de Roma para las observancias de su propia religión, incluyendo guardar el sábado. Aunque, cuando Pablo llego a Éfeso acogieron la enseñanza acerca de Cristo (Hch. 18:19-21), muy pronto la repudiaron y con el paso del tiempo se volvieron virulentamente hostiles al cristianismo (Hch. 19:23-41, especialmente 33). Pero Pablo trabajo en la ciudad durante tres años con resultados positivos entre los judíos y los griegos (Hch. 19:17-20; 20:21). Envió una carta a la iglesia en Éfeso, probablemente en el 62 d.C. durante su encarcelamiento en Roma. Después de ser puesto en libertad, viajo a Éfeso, donde Timoteo se había convertido en su pastor (1 Ti. 1:2-3). También Juan se quedó a vivir en Éfeso y resultado ser una fuerza influyente. Pero durante los últimos años del emperador Domiciano (primera mitad de los noventas), se incrementó la presión sobre la iglesia debido al culto al emperador, con la consecuencia de que Juan fue desterrado a Patmos.

a. *Alabanza*
2:1-3

1. «Al ángel de la iglesia en Éfeso escribe: El que tiene en su mano derecha las siete estrellas y camina en medio de los siete candelabros de oro dice esto».

a. «Al ángel de la iglesia en Éfeso escribe». Jesús dio instrucciones a Juan para que escribiera una breve carta dirigida al pastor de la iglesia de Éfeso. A esta iglesia se la podía llamar la iglesia madre en provincia de Asia. Quizá pueden haber sido los primeros creyentes (discípulos, Hch. 19:1) en Éfeso algunos judíos temerosos de Dios procedentes de esta provincia que regresaban a casa después de su visita a Jerusalén en Pentecostés (Hch. 2:9). Pablo y sus colaboradores llegaron para predicar y enseñar las doctrinas de Cristo. Y del lugar que alquilaba Pablo en la escuela de Tirano **[p 130]** (Hch. 19:9), salie-

---

[7]En cuanto a referencias, consúltese Colin J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia Their Local setting,* JSNTSup 11 (Sheffield: JSOT, 1986), pp. 48-50.
[8]Véase William Barclay, *Letters to the Seven Churches* (London: SCM, 1957), p. 18.
[9] Josefo, *Antigüedades* 14.7.2 §§112-13; *Contra Apión* 2.4 §39.

ron estudiantes de la palabra hacia muchas ciudades de la zona para seguir difundiendo el evangelio. En la iglesia primitiva, las personas consideraban que Éfeso era líder en la provincia de Asia, y de ahí que fuera la primera de entre las siete iglesias que recibió una carta.

b. «El que tiene en su mano derecha las siete estrellas». La primera identificación de Jesús que se ofrece a la iglesia es significativa (1:15). Aunque la iglesia en Éfeso es la primera de entre las siete, a su pastor se lo coloca en el mismo nivel que los otros seis. Jesús dice que los sostiene a todos en su mano protectora, porque es no sólo su encargado sino también su custodio. La palabra *tener* significa que Jesús detenta poder y autoridad finales para proteger a sus siervos (compárese con Jn. 10:29). De hecho todo su pueblo está en su mano, porque a nadie le llegará ningún daño si él no lo permite.

c. «Y [el que] camina en medio de los siete candelabros de oro dice esto». Los candelabros de oro son los miembros de las iglesias, sobre las que se posa constantemente el ojo de Jesús (1:12–13, 20). Representan a la esposa que espera la llegada del esposo, y el esposo espera que su esposa le permanezca fiel, honesta y pura. El simbolismo del texto muestra que Jesús desea que las iglesias hagan que su luz brille en la oscuridad donde él las ha colocado. Para agregar más significado a la tarea de las iglesias, les dice que está caminando entre ellas. «Porque donde dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt. 18:20). La luz que difunden procede de Jesucristo y pasa hasta sus siervos, quienes proclaman su palabra. Y los pastores no son sólo portadores de luz sino que, como estrellas, son transmisores de luz. Transmite la luz a los miembros de las iglesias, quienes a su vez disipan la oscuridad que los rodea.

Jesús se dirige a los mensajeros de las congregaciones locales, porque son los responsables de llevar el mensaje al pueblo. Si no lo hacen, tapan la luz del evangelio y mantienen en la oscuridad a los miembros de la iglesia. «¿Y cómo creerán en aquel de quien no han oído?» (Ro. 10:14). Jesús habla con autoridad y espera que sus siervos de la palabra sean sus embajadores.

2. «Conozco tu obra, tu duro trabajo y tu paciente resistencia, y que no puedes soportar a los malvados; y has puesto a prueba a quienes se llaman apóstoles pero no lo son, y has encontrado que son mentirosos».

a. «Conozco tu obra, tu duro trabajo y tu paciente resistencia». Jesús no dice que simplemente sabe de sus obras; afirma que tiene un conocimiento minucioso de todo lo que hacen, porque nada se escapa de su atención. Alaba a los efesios, como resulta patente por los tres sustantivos *obras*, *trabajo* y *paciente resistencia*. También el pronombre posesivo *tu* es significativo, y con su repetición se enfatiza su labor y actitud. Este pronombre está en singular. El empleo del singular significa que el pastor al que Jesús se dirige es responsable por el bienestar espiritual de la iglesia. Pero también con este singular Jesús habla a cada uno de los miembros individuales de la iglesia.

[p 131] El sustantivo *obra* lo incluye todo y se puede interpretar en el sentido de acciones tanto buenas como malas. En este caso se insiste más en el aspecto positivo del término que en el negativo.

Las buenas obras consisten por un lado en el trabajo y por el otro en la paciente resistencia. El trabajo incluye tanto lo físico como lo mental, ya que ambos suelen exigir y agotar (comparar con He. 6:10; 10:32–34). Oponerse a los malos, a los falsos apóstoles y a los nicolaítas en la comunidad sin duda fatigaba a los miembros de la iglesia en Éfeso. Su actitud era de paciente resistencia y de perseverancia frente al conflicto espiritual. A propósito, el término griego *jupomonē*, que he traducido como «paciente

resistencia», se encuentra siete veces en Apocalipsis y en todas ellas se refiere a la perseverancia de los santos (1:9; 2:2, 3, 19; 3:10; 13:10; 14:12). ¿Qué es paciente resistencia? Es una cualidad interna que se expresa en la espera de Jesús, en cuya ausencia el creyente da testimonio de él en forma perseverante hasta el punto de sufrir la muerte a causa de la persecución.[10]

b. «Y que no puedes soportar a los malvados». El cristiano que hace buenas obras por medio de su esfuerzo externo y su paciencia interna es incapaz de soportar las acciones de los malos con quienes convive. El verbo griego *dunē*, se traduce aquí como «puedes» en singular. Es decir, la persona cuyo corazón está verdaderamente dedicado a servir al Señor no da cabida al mal y a quienes en forma voluntaria lo hacen. La máxima de que Dios ama al pecador pero odia el pecado es válida y tiene aplicación en este pasaje. Pero el seguidor de Cristo no puede tolerar a los malvados que se niegan a arrepentirse para seguir haciendo el mal.

¿Quiénes son esos malvados? Si observamos el típico paralelismo hebreo que se utiliza para poner de relieve o aclarar un punto, vemos que la respuesta está en la segunda parte de este versículo, a saber, los falsos apóstoles. Juan no transmite la idea de dos clases diferentes de malvados, sino de una. Los mentirosos son los malvados.[11]

c. «Y has puesto a prueba a quienes se llaman apóstoles pero no lo son, y has encontrado que son mentirosos». Los cristianos efesios se encontraban con misioneros itinerantes que ingresaban a la iglesia y con todo descaro se llamaban apóstoles. Pero los seguidores de Cristo los ponían a prueba para descubrir que eran falsos. Estos así llamados apóstoles predicaban un evangelio que no era el de Cristo; no los había nombrado Jesús; y carecían de autoridad para servir a toda la iglesia (ver 2 Co. 11:13).[12] En **[p 132]** tiempos de Pablo, llegaban falsos apóstoles con recomendaciones fraudulentas y exigían que demostrara su condición de apóstol dándoles una carta de recomendación (2 Co. 3:1). Sin embargo, Pablo expuso los distintivos del apóstol, a saber, predicar a Jesús y su evangelio; hacer señales, maravillas y milagros, y hacerlos con perseverancia (2 Co. 11:4; 12:12). Los efesios sometieron a prueba la doctrina y las obras de estos apóstoles y descubrieron que se trataba de impostores.

Como Jesús menciona a los nicolaítas en forma específica (v. 6) y registra su presencia también en la iglesia en Pérgamo (2:15), no resulta del todo irreal la sugerencia de que estas personas eran los falsos apóstoles. Sin embargo, no estamos seguros de que procedieran de Palestina o de que los enviaran los judaizantes. Llegaron con pretensiones y alardes, para encontrarse con el rechazo total de los efesios, quienes odiaban sus prácticas. Los llamaban mentirosos.

3. «Y has soportado y tenido tolerancia por mi nombre y no te has desanimado».

a. *Composición estilística*. Aunque lo es mucho más en griego, incluso al traducirse, resulta llamativa la repetición de las mismas palabras. Adviértanse los términos *has soportado* y *tolerancia* en este versículo; también se encontraron en el versículo precedente en la traducción «paciente resistencia» y «sopor-

---

[10] Consúltese Friedrich Hauck, *TDNT*, 4:588.

[11] «La intolerancia que aquí se alaba es la de quienes hacían el mal pretendiendo ser apóstoles», según Charles, *Revelation*, 1:50; véase también Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 25; Alan F. Jonson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:433; William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 62.

[12] Consúltese Simon J. Kistemaker, *Exposition of the Second Epistle to the Corinthians*, NTC (Grand Rapids: Baker, 1997), p. 376; C. K. Barrett, «ΨΕΥΔΑΠΟΣΤΟΛΟΙ (2 Cor. 11:13)», en *Essays on Paul* (Philadephia: Westminster, 1982), p. 92.

tar». Al final de este versículo Juan escribe la frase *no te has desanimado*, que tiene la misma connotación que el sustantivo «trabajo» (v. 2).

b. *Alabanza*. Jesús alabó a la iglesia en Éfeso por sus obras, duro trabajo, perseverancia, poner a prueba la falsa doctrina, y llamar mentirosos a los maestros intrusos. Ahora sintetiza la posición de los efesios alabándolos por su perseverancia en soportar dificultades por su nombre. Estas palabras deberían interpretarse como una referencia a la acción disciplinaria que la iglesia tomó con referencia a los intrusos. Les prohibieron entrar en la iglesia y con ello dieron un ejemplo a las otras iglesias para que se comportaran igual. Pero las congregaciones en Pérgamo y Tiatira no llegaron a expulsar a los entrometidos (2:15).

c. *Nombre*. Que un cristiano dé testimonio de Jesús no significa tanto como la persona de Cristo. El nombre cristiano implica que uno pertenece a Cristo y se identifica de pleno con él. Esto quiere decir que si alguien ataca a un cristiano, ataca a Cristo mismo (Hch. 9:4). Lo opuesto también es cierto: cuando alguien ataca a Cristo, ofende al cristiano. «Dichosos ustedes si los insultan por causa del nombre de Cristo, porque el glorioso Espíritu de Dios reposa en ustedes» (1 P. 4:14).[13] Si las personas rechazan la predicación del evangelio, endurecen su corazón contra Cristo. Cuando atacan su nombre, menosprecian su honor y pecan contra el mandamiento de no pronunciar el nombre de Dios en vano (Éx. 20:7; Dt. 5:11). Asimismo, **[p 133]** los cristianos que no defienden el nombre de Jesús son igualmente culpables a los ojos de Dios. Los creyentes en Éfeso eran celosos de ese nombre y no se cansaban de promover su honor. Frente al lema «el César es señor», afirmaban con valentía que «Jesús es el Señor». Al honrar el nombre de Cristo y soportar con valentía persecución y dificultades, los efesios demostraban que no se habían desanimado en su vida espiritual.

b. Reproche
2:4–5

4. «Pero tengo esto en contra tuya, que has abandonado tu primer amor».

En lugar de continuar con sus palabras de alabanza para la iglesia líder en la provincia de Asia, Jesús castigó y advirtió a los cristianos efesios. A pesar de sus incesantes esfuerzos por oponerse a los malvados que habían ingresado a la iglesia para corromper a sus miembros, por perseverar sin cansarse y por sobrellevar dificultades por el nombre de Cristo, algo andaba mal en Éfeso. Ya no seguían demostrando el amor a Cristo que tuvieron en los primeros años de su vida cristiana. Eran los días en que Pablo, por un período de tres años, predicaba lo que les resultaba útil y les enseñaba públicamente de casa en casa (Hch. 20:20–21, 31).

Alrededor de una década más tarde, Pablo escribió a Timoteo, quien era pastor en Éfeso, y le dijo que amar con corazón puro, una buena conciencia y fe sincera es el propósito de la obra de Dios entre ellos. Mencionó que algunos maestros falsos en la congregación se dedicaban a mitos y genealogías sin fin en lugar de a las exigencias del amor (1 Ti. 1:4–6).

¿Es este amor de unos por otros en la iglesia en Éfeso o es el amor del cristiano por el Señor? Jesús mismo da la respuesta sintetizando el decálogo diciendo, «'Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón y con todo tu ser y con toda tu mente.' Este es el primero y el más importante de los mandamientos. Y el

---

[13] Compárese también con Is. 66:5; Mt. 5:11; 10:22; 24:9; Lc. 6:22; Hch. 5:41.

segundo se parece a éste: 'Ama a tu prójimo como a ti mismo.' De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas» (Mt. 22:37–40). Con respecto al decálogo, Dios es primero y luego los suyos, y lo mismo hay que decir con respecto a la oración del Señor. El amor genuino por Dios conduce en forma instintiva a expresar amor por el prójimo, mientras que amar al prójimo es una expresión de amor por Dios.

Cuando Jesús dice que los efesios han perdido su primer amor, no quiere decir que estén viviendo y trabajando sin amar a Dios o a su prójimo. Enfatiza el adjetivo *primer*. En efecto, la traducción literal dice, «Has dejado tu amor, el primer [amor]». Ha desaparecido en la congregación el color verde brillante de la primavera, y ahora prevalecen los matices evanescentes característicos de la primera fase del otoño. Para decirlo con otras palabras, la iglesia que Jesús se dirigió no consistía de creyentes de primera **[p 134]** generación sino de cristianos de segunda y tercera generación. Estas personas carecían del entusiasmo que habían demostrado sus padres y abuelos. Funcionaban no como propagadores de la fe sino como cuidadores y custodios. Había una deficiencia obvia en expansión evangelística como consecuencia de una forma conservadora de pensar. Amaban a su Señor pero ya no con el corazón, alma y mente.

La primera generación hizo esfuerzos extraordinarios de modo que en Éfeso «la palabra de Dios crecía y se difundía con poder arrollador» (Hch. 19:20). En años posteriores, Pablo les dirigió una carta y los alabó por su fe en el Señor Jesús y su amor por los demás cristianos (Ef. 1:15). Los hijos y nietos de estas personas se oponían a la herejía y demostraban que perseveraban en satisfacer las necesidades de la iglesia, pero se quedaban cortos en cuanto al entusiasmo genuino por el Señor.

5. «Por tanto, recuerda el lugar desde el que has caído, arrepiéntete y realiza las obras que hacías al principio. De no ser así, iré hasta ti y quitaré tu candelabro de su lugar, a no ser que te arrepientas».

a. *Gramática*. En este versículo son diferentes los tiempos verbales en griego con el fin de enfatizar las acciones sucesivas de los efesios. Primero, hay el mandato de recordar, que se da en tiempo presente como «sigue recordando». Luego el verbo *has caído* en tiempo perfecto indica que ha trascurrido un tiempo considerable desde que comenzó el deterioro. De paso, el tiempo parece apoyar no la fecha temprana de Apocalipsis sino la tardía. Luego, el mandato de arrepentirse está en tiempo aoristo, lo cual significa una sola acción que debe durar de una vez por todas. Cuarto, lo mismo se debe decir del mandato de realizar las obras que hacían antes: su arrepentimiento debe acompañar a su decisión de trabajar con el mismo entusiasmo que sus predecesores. Quinto, la amenaza *iré*, aunque se traduce como futuro, está de hecho en tiempo presente para indicar acción inmediata. Sexto, el verbo *quitaré* en futuro indicativo denota que la amenaza no es una posibilidad sino una certeza en caso de no arrepentirse. Y por último, el verbo *arrepientas*, en la segunda frase, se incluye como cláusula de salida.

b. *Mandato*. El Señor no sólo señala sus deficiencias; también les muestra cómo corregirlas. Después de criticar en forma negativa su situación espiritual, manda de manera positiva que la restauren. Deben recordar sin cesar su antigua posición pasando revista a su propia historia eclesiástica y recordando lo que sus antepasados habían hecho en la iglesia cuarenta años antes; y al recordar su historia, deben reconocer que han empeorado. Se ha evaporado el esplendor de su ardor espiritual. En realidad, su mediocre desempeño los ha hecho perder un lugar prominente en medio de las iglesias. Han caído de su elevada posición anterior y han perdido prestigio moral.

Cuando Jesús dice, «realiza las obras que hacías al principio», tiene en mente no las obras que los efesios habían estado realizando todo el tiempo sino más bien las obras de amor por Cristo. Se enfatiza no la palabra *obras* **[p 135]** sino el término *al principio*. De igual modo que Jesús preguntó a Pedro a orillas del mar de Galilea, «Simón, hijo de Juan, ¿me amas más que éstos?» (Jn. 21:15), les pide a los creyentes de Éfeso su dedicación incondicional. Para ello deben cambiar su estilo de vida, o sea, deben arrepentirse y dar un giro de 180 grados.

c. *Amenaza*. Sin embargo, si no responden a la repetida invitación de Jesús a arrepentirse, el Señor tomará medidas drásticas. Va a venir y ya está en camino para visitarlos; no esperará hasta su venida en la consumación. E incluso antes de su venida final, los efesios ya no serán una iglesia.[14] Jesús quitará el candelabro de donde está, lo cual significa que como congregación experimentarán un oscurecimiento espiritual completo. Una iglesia deja de serlo cuando ya no sirve a su maestro con amor y dedicación genuinos. Hay evidencia objetiva en el sentido de que el cristianismo nominal muere de muerte natural en el plazo de una o dos generaciones y, por consiguiente, desaparece por completo de la escena.[15] Quizá los miembros sigan reuniéndose, pero lo hacen con fines sociales y no espirituales.

Una década después de que Juan escribiera Apocalipsis, Ignacio escribió una carta a la iglesia en Éfeso en la que alababa a los cristianos locales por su paciente perseverancia y su resistencia ante el engaño. Comenta que algunas personas de Siria han pasado por Éfeso con enseñanzas malas pero que los efesios se han negado a escucharlas. Los alaba por ser de una sola mente con los apóstoles en el poder de Jesucristo.[16] Al parecer, los cristianos habían tomado en serio las palabras de Jesús.

c. Promesa
2:6–7

6. « Sin embargo, tienes esto [en tu favor], que odias las obras de los nicolaítas, que yo también odio».

Los efesios no habían vacilado en asuntos doctrinales, porque seguían fieles a las enseñanzas de la palabra de Dios. Aunque Jesús censura a los miembros de la iglesia en Éfeso, con ánimo pastoral los ayuda a mejorar al alabarlos por su fidelidad a su palabra. Se opusieron a los falsos apóstoles y habían sacado de su medio a estos malvados (v. 2).

[p 136] Ahora Jesús agrega que los creyentes en Éfeso odiaban las obras de los nicolaítas, y añade que también él las odia. Nótese que el odio va dirigido hacia obras, no personas. Jesús odia el pecado pero extiende su amor hacia el pecador. Aunque el pecado es una afrenta a su santidad, la misión de Jesús es conducir a los pecadores al arrepentimiento (Lc. 5:32).

¿Quiénes eran los nicolaítas? Hay tres opiniones al respecto y las tres son más bien conjeturas, porque los detalles en Apocalipsis son pocos. Primero, en la iglesia primitiva Ireneo enseñó que los nicolaí-

---

[14] Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 232.
[15] En la forma que le es propia, Martín Lutero observó: «Hin ist hin, jetzt haben sie den Türken» (Desaparecida totalmente, ahora tienen a los turcos [es decir, los musulmanes del siglo dieciséis]). Sin duda que esta observación profética resulta pertinente hoy y se puede traducir, «Cuando la iglesia desapareció, el Islam tomó su lugar». Con agradecimiento para R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 89.
[16] Ignacio *Efesios* 3.1; 6.2; 8.1; 9.1; 11.2. Consúltese Ramsay, *Letters to the Seven Churches*, p. 241.

tas eran seguidores de Nicolaus, el converso al judaísmo que fue nombrado diácono (Hch. 6:5).[17] Luego, otros consideran que estas personas constituían una secta gnóstica que trató de infiltrarse en las iglesias.[18] Por último, a partir de la exégesis, todavía otros afirman que los nicolaítas eran quienes seguían las enseñanzas de los falsos apóstoles y de Balaam. Esta hipótesis tiene valor, porque, con estilo típicamente hebreo, Juan utiliza un paralelismo para enfatizar un punto. Los falsos apóstoles trataban de apoderarse de las mentes del pueblo con sus doctrinas engañosas, los seguidores de Balaam intentaban ganarse a las personas con engaño, y el nombre griego *Nikolaos* significa «el que subyuga a la gente». Al comparar lo que se dice acerca de los seguidores de Balaam (2:14) y de los nicolaítas (2:6, 15), asumimos que estos engañadores pertenecen al mismo grupo.[19] Pero admito que no se tiene certeza en cuanto a esto.

Ante la falta de información en las cartas a las iglesias de Éfeso y Pérgamo, sólo podemos asumir que el estilo de vida de los nicolaítas se caracterizó por la inmoralidad, la participación en comer alimentos ofrecidos a ídolos y la perversión de la verdad (2:14–16).

Los cristianos en Pérgamo y Tiatira lucharon contra las mismas doctrinas engañosas y estilos de vida (2:14–16, 20–24). Pero en estas iglesias muchos sucumbieron ante las seducciones de los intrusos y posteriormente recibieron palabras de reproche por no haber sabido seguir a Jesús.

7. «Que todo el que tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias. A todo el que triunfe le daré permiso para comer del árbol de la vida, que está en el paraíso de Dios».

[p 137] a. «Que todo el que tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias». La fórmula «que todo el que tenga oído escuche» salió de la boca de Jesús durante su ministerio terrenal.[20] Aquí aparece una versión ampliada con las palabras «lo que el Espíritu dice a las iglesias», que aparece en todas las siete cartas (2:7, 11, 17, 20; 3:6, 13, 22). Este dicho antecede a una promesa en 2:7, 11 y 17 y sigue a una promesa en 2:29; 3:6, 13, 22. La primera parte de la frase es una expresión idiomática que se refiere a la capacidad de una persona para oír con atención y obediencia las palabras del Espíritu Santo. Jesús habla por medio del Espíritu, como resulta evidente en otros pasajes de la Escritura (Jn. 14:26; 15:26; 16:13–14; Hch. 2:33).

El mensaje va dirigido no sólo a la congregación en Éfeso, sino a todas las iglesias. En otras palabras, el mensaje es para la iglesia universal de todas las épocas y lugares. Tenemos, pues, aquí una prueba

---

[17] Ireneo *Contra Herejías* 1.26.3; y 3.11.1; véase también Hipólito *Refutación de todas las herejías* 7.24.

[18] Elisabeth Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation. Justice and Judgment* (Philadelphia: Fortress, 1985), pp. 116–17; Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), pp. 123–24; Johnson, *Revelation*, p. 435. Hacen otras sugerencias R. Heiligenthal, «Wer waren die 'Nikolaiten'? Ein Beitrag zur Theologiegeschichte des frühen Christentums», *ZNW* 82 (1991): 133–37; W. M. Mackay, «Another Look at the Nicolaitans», *EvQ* (1973): 11–15.

[19] Charles, *Revelation*, 1:52–53; Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: InterVarsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 37, Hemer, *Letters to the Seven Churches*, p. 89; Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 124. Compárese con Terence L. Donaldson, «Nicolaitans», *ISBE*, 3:534. Otros difieren. Véase Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 460; también los comentarios de Lenski, p. 90; Swete, p. 28; Thomas, 1:149. Aune observa: « 'Balaam' es un nombre peyorativo, en tanto que 'Nicolaus' es un nombre honorífico». Véase su *Revelation 1–5*, p. 149.

[20] Mt. 11:15; 13:9, 43; Mr. 4:9, 23; Lc. 8:8; 14:35; véase también Ap. 13:9.

más de que la carta a Éfeso no se envió de manera separada sino que fue entregada a toda la iglesia junto con las otras cartas.

b. «A todo el que triunfe le daré permiso para comer del árbol de la vida, que está en el paraíso de Dios».[21] En esta frase una palabra clave es la expresión *triunfe*, que en griego está en participio presente «el que está triunfando». No es un tiempo pasado o perfecto como una acción finalizada, sino una actuación actual y continua. Es decir, «el conflicto y las pruebas de la vida presente en el mundo y en las iglesias no son definitivos. El triunfo previsto de la iglesia tiene su fundamento en la victoria alcanzada ya por Jesús».[22] Cristo ganó la batalla, pero la guerra todavía no ha concluido. No sólo los mártires sino todos los creyentes están involucrados personalmente en esta guerra contra Satanás y sus cohortes. Por tanto, todo seguidor de Cristo recibe la promesa de vida eterna y todas las otras promesas que hace al creyente (2:10, 17, 26; 3:5, 12, 21). Al que triunfe, o sea a todo creyente verdadero, se le dan todas estas promesas, [23]

Jesús promete al que triunfe el derecho de comer del árbol de la vida. Al referirse al árbol de la vida, retrotrae con eficacia al lector al comienzo de la historia humana. Después de que Adán y Eva pecaron, Dios los expulsó del jardín del Edén y colocó a un ángel con espada flamígera para que custodiara el árbol de vida (Gn. 2:9; 3:22, 24). Al custodiar dicho **[p 138]** árbol, Dios impidió que nuestros antepasados comieran del fruto del árbol de vida y con ello que vivieran eternamente en el estado sin redención en el que existían los ángeles caídos. La redención de su pueblo, que Jesús completa en la consumación, incluye la promesa de que todo el que triunfe comerá del árbol de la vida en el paraíso (Ap. 22:2, 14, 19).

El término griego para *paraíso* se encuentra sólo tres veces en la Escritura (Lc. 23:43; 2 Co. 12:4; Ap. 2:7). En Génesis aparece la expresión *jardín del Edén*, que en la traducción griega del Antiguo Testamento se convierte en *paraíso*. Procedente del persa antiguo, esta palabra describe un parque amurallado como lugar de felicidad. En el Antiguo Testamento sugiere un lugar deleitoso, no dañado por el pecado. Se encuentra al principio y al fin de la Escritura.[24] La palabra describe la vida feliz que tendrán los creyentes con Cristo en un nuevo cielo y una nueva tierra. El paraíso de Dios es parecido al jardín del Edén que Dios creó para Adán y Eva, aunque también muy diferente del mismo.

Nota adicional acerca de 2:1–7

La iglesia en Éfeso se había visto bendecida con excelentes pastores, de los cuales Pablo y Juan fueron apóstoles de Jesús y Timoteo ayudante apostólico. Sabemos que Pablo pasó tres años en Éfeso (52–55 d.C.) y que Timoteo desempeñó su ministerio allá durante los sesentas. Suponemos que Juan salió de Jerusalén a final de los sesentas y que pasó a residir en Éfeso donde vivió por el resto de su vida, excepto por esta breve estadía en la isla de Patmos. Aunque los tres personajes moldearon espiritualmente a los creyentes, éstos comenzaron a debilitarse en su amor por Cristo. Y aunque Juan como el apóstol del amor dijo a los creyentes que se amaran unos a otros (1

---

[21] Charles, quien conjetura que las cartas individuales se enviaron a las siete iglesias en una fecha más temprana, afirma que esta frase fue «probablemente añadida por nuestro autor cuando revisó las visiones como un todo». Véase su *Revelation*, 1:53. Las conjeturas merecen tomarse en cuenta sólo cuando han fracasado todas las soluciones para un problema difícil. Aquí, sin embargo, ni siquiera tenemos un problema así. Véase también S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 62.
[22] Walther Günther, *NIDNTT*, 1:651.
[23] Consúltese Beasley-Murray, *Book of Revelation*, p. 78; Stephen L. Homcy, «'To Him Who Overcomes': A Fresh Look at What 'Victory' Means for the Believers according to the Book of Revelation», *JETS* 38 (1995): 193–201.
[24] Véase también Gn. 2:15–16; 3:3, 8, 10, 24; 13:10; Ez. 28:13; 31:8–9; Jl. 2:3.

Jn. 4:7–12), no es él sino Jesús quien se dirige a los efesios y les reprocha que se hayan apartado de su primer amor. Jesús como el pastor y cuidador principal de su rebaño (1 P. 2:25; 5:4) camina en medio de su iglesia (2:1).

El cuerpo de Jesucristo es la iglesia y no una sociedad; es un organismo y no una organización; es un ser vivo y no una entidad formal. Mientras que la membresía en una sociedad u organización puede darse por terminada si no se pagan las cuotas o no se cumplen las obligaciones, los miembros del cuerpo de Cristo dejan de ser una iglesia cuando ya no difunden la luz del evangelio. La palabra *iglesia* en inglés (*church*, o *Kirche* en alemán, *kerk* en holandés) procede del término griego *kuriakē*, que significa «perteneciente al Señor». Las lenguas romances utilizan derivados del griego *ekklēsia*, que significa pueblo de Dios *sacado del* mundo (*église* en francés, *iglesia* en español, *igreja* en portugués y *chiesa* en italiano). De ahí que quienes conforman el cuerpo viviente de Cristo son la iglesia, porque le pertenecen.

Palabras, frases y construcciones griegas en 2:3–7

Versículo 3

Los tiempos verbales en este versículo son significativos: «tienes [ἔχεις] paciencia» es presente; «has soportado [ἐβάστασας]» es aoristo; y «no te has desanimado [κεκοπίακες]» es perfecto. El aoristo puede interpretarse como constativo, de modo que los tres tiempos muestran duración.

[p 139] *Versículo 5*

Este versículo contiene siete verbos de los cuales sólo dos tienen el mismo tiempo y modo. La primera palabra en una frase griega siempre contiene énfasis: μνημόνευε—¡recuerda! Es el imperativo en tiempo presente para denotar acción continua. La segunda es πέπτωκας, que está en pretérito perfecto para implicar que la caída de los efesios comenzó en el pasado y continúa hasta el presente. El tercer y cuarto verbos están en imperativo aoristo y transmiten el mandato de obedecer de una vez por todas: μετανόησον (¡arrepiéntete!) y ποίησον (¡haz!). El quinto verbo, que está en tiempo presente ἔρχομαι (estoy yendo) pero denota una acción futura, va seguido de κινήσω (quitaré), que transmite la idea de certeza. El séptimo verbo, que se coloca al final de la frase para enfatizar la idea, es en cierto modo repetitivo, μετανοήσῃς, arrepiéntete) pero está en aoristo subjuntivo.

Versículo 7

τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς—«el árbol de vida». Esta frase se ha tomado de la versión Septuaginta de Génesis 2:9; 3:22, 24. Debería entenderse como una frase escatológica (Ap. 22:2, 14, 19; compárese con Ez. 47:12). «En estos pasajes en Apocalipsis todavía no resulta evidente que entre en juego la cruz de Cristo».[25]

8 «Y al ángel de la iglesia en Esmirna escribe: El primero y el último, el que murió y está vivo, dice esto: 9 Conozco tu tribulación, tu pobreza (pero eres rica) y la blasfemia de parte de quienes se llaman judíos y no lo son, sino que son la sinagoga de Satanás. 10 Y no temas nada de lo que estás a punto de sufrir. Mira, el diablo está a punto de meter en la cárcel a algunos de vosotros para que seáis puestos a prueba, y pasarás por tribulación por diez días. Sé fiel hasta la muerte y te daré la corona de vida.

11 «El que tenga oído que escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias. Todo el que triunfe no sufrirá daño de la segunda muerte».

2. Esmirna
2:8–11
La ciudad

---

[25] Heinz-Wolfgang Kuhn, *EDNT*, 2:487; Hemer (*Letters to the Seven Churches*, pp. 43–44) no se opone a incluir «la cruz en el paraíso de Dios».

Esmirna (la Izmir actual), situada en la costa occidental de Asia Menor, tiene un puerto protegido frente a una bahía por la que penetran brisas que refrescan a la ciudad durante los calurosos meses de verano y le proporcionan un clima agradable. El puerto fomentaba el comercio y los negocios que convirtieron a la ciudad de Esmirna en una metrópolis comercial. En la época de Pablo, se calcula que la población llegaba a los 250,000 habitantes, que en la actualidad puede haberse casi duplicado. Era una ciudad próspera al final de una carretera principal que atravesaba las tierras fértiles del valle Hermus.

En lo político, la ciudad estaba del lado de los romanos de los que se convirtió en fiel aliada. Ya en 195 a.C. construyó un templo dedicado a la diosa Roma. En el 26 d.C. dedicó un templo al emperador Tiberio y **[p 140]** alardeó de ser la primera en rendir culto al emperador. Este alarde agradó a los administradores romanos, quienes promovieron la paz y la unidad que caracterizaron el espíritu de Roma en todo el imperio. William Barclay escribe que, para hacer tangible el espíritu de Roma, los romanos presentaban al emperador como su encarnación, y por ello surgió el culto al emperador. Aunque algunos de los primeros emperadores desacreditaron este culto, el pueblo le fue dando fuerza hasta el punto de que se llegó a considerar que el emperador era divino.[26]

Los escritores antiguos alababan a Esmirna por considerarla la ciudad más hermosa en cuanto a edificios, templos de Zeus y Cibeles y el trazado de sus calles. Era conocida como «la corona de Esmirna». El nombre procedía de los edificios de la ciudad, cuyo aspecto simétrico se comparó con una corona.[27] Pero además de los edificios y del diseño de la ciudad, la naturaleza también contribuía a la belleza de Esmirna. La ciudad tenía muchas arboledas, con muchos árboles cuya resina producía un caucho aromático entre marrón, rojizo y amarillento llamado mirra. La palabra *mirra* (en griego *smyrna*) aparece en el Nuevo Testamento como uno de los presentes preciosos que los sabios del oriente ofrecieron a Jesús y como ingrediente para embalsamar que Nicodemo utilizó para enterrar a Jesús (Mt. 2:11; Jn. 19:39; véase también Éx. 30:23; Sal. 45:8; Cnt. 5:5, 13).

La población judía en Esmirna era considerable, porque se la menciona como una fuerza hostil a la iglesia local. Calumniaron a los primeros cristianos, se llamaban a sí mismos judíos pero en realidad pertenecían a la sinagoga de Satanás, e instigaron la persecución de los seguidores de Cristo (vv. 9–10). No se puede saber por qué estaban tan en contra de la iglesia. Mientras los miembros de la iglesia en Esmirna eran pobres, los judíos eran ricos. Por ejemplo, según una inscripción del siglo segundo, los judíos en una ocasión entregaron la cantidad de diez mil denarios para un proyecto de embellecimiento de la ciudad de Esmirna.[28]

Consta su oposición al cristianismo en conexión con el martirio de Policarpo, a quien se le dio muerte el 23 de febrero de 155 por no querer negar el nombre de Jesús. Había sido obispo de Esmirna por muchos años. Como anciano santo, respondió al procónsul que le dio a escoger entre negar el nombre de Jesús y vivir o confesar su nombre y morir: «He servido a Cristo por ochenta y seis años, y nunca me ha hecho nada malo. ¿Cómo puedo blasfemar a mi rey que me salvó?»[29] Por ello el procónsul lo conde-

---

[26] Barclay, *Letters to the Seven Churches*, p. 32. Compárese con Edward M. Blaiklock, «Smyrna», *ZPEB*, 5:462.

[27] Hemer, *Letters to the Seven Churches*, p. 60; Ramsay, *Letters to the Seven Churches*, pp. 256–57.

[28] Ramsay, *Letters to the Seven Churches*, pp. 272, 444 n. 3; William Barclay, *The Revelation of John*, 2a ed. (Philadelphia: Westminster, 1960), 1:92.

[29] Eusebio, *Hist. Ecl.* 4.15.25.

nó a morir en la hoguera. La historia indica que los judíos fueron los primeros en **[p 141]** recoger leña para la hoguera. Aunque era sábado, con deliberación cargaron leña y transgredieron la ley.[30]

No se puede establecer con seguridad la fecha de la fundación de la iglesia en Esmirna. Judíos devotos de la provincia de Asia asistieron a la fiesta de Pentecostés en Jerusalén cuando se derramó el Espíritu Santo (Hch. 2:9), y quizá algunos de ellos procedían de Esmirna y, a su regreso a la ciudad, llevaron el evangelio. Por otro lado, cuando Pablo fue a Éfeso a comienzo de los cincuentas, él o sus colaboradores pueden haber establecido la iglesia en Esmirna. La carta de Policarpo a la iglesia en Filipos puede indicar que el conocimiento de Cristo todavía no había llegado a Esmirna cuando Pablo, en el 62, escribió su carta a los filipenses: «porque todavía no lo [Cristo] conocíamos».[31] Ignacio, obispo en Antioquia en Siria, fue conducido a Roma como mártir en el 110. De camino, se detuvo en Esmirna donde escribió cuatro cartas a las diversas iglesias, y luego, en Troas para descansar, escribió otras tres cartas, una de las cuales fue dirigida a la iglesia en Esmirna.

La carta

8. «Y al ángel de la iglesia en Esmirna escribe: El primero y el último, el que murió y está vivo, dice esto».

Jesús le ordena a Juan que escriba una carta al pastor de la iglesia en Esmirna y se identifica a sí mismo como «el primero y el último» (1:17; 22:13). Esta frase es la identificación que Dios hace de sí mismo al dirigirse a Israel: «Así dice el Señor, el Señor Todopoderoso, rey y redentor de Israel. Yo soy el primero y el último; fuera de mí no hay otro Dios» (Is. 44:6; 48:12; ver también 41:4). Con la expresión «el primero y el último», Jesús define su divinidad como igual en poder y autoridad a la de Dios. (A propósito, aparte de las palabras «por diez días» en el versículo 10, que son un eco de Dn. 1:12 y 14, no hay ninguna otra alusión al Antiguo Testamento en la carta a Esmirna).

Sin embargo, Jesús agrega a la identificación de sí mismo la cláusula «el que murió y está vivo» (1:18). Es el que murió en la cruz del Calvario, triunfó sobre la muerte y está vivo. En todo el Apocalipsis, se insiste en el contraste entre Dios y Satanás, Cristo y el Anticristo. Así el Anticristo, bajo la forma de bestia que sale del mar, recibió una herida mortal y con todo vivió (13:3, 12 y 14). Esta descripción del Anticristo revela su insidiosa imitación de la muerte y resurrección de Cristo.[32] La diferencia entre Cristo y el Anticristo radica en que Cristo triunfó sobre la muerte, tiene las llaves de la muerte y el Hades y es el viviente que da vida a su pueblo. La bestia, es decir, el **[p 142]** Anticristo, herido de espada, es arrojado vivo con el falso profeta al lago de fuego y azufre ardiente (13:14; 19:20).

9. «Conozco tu tribulación, tu pobreza (pero eres rico) y la blasfemia de parte de quienes se llaman judíos y no lo son, sino que son la sinagoga de Satanás».

a. «Conozco tu tribulación, tu pobreza (pero eres rico)». Jesús se dirige al creyente individual mediante el empleo del pronombre posesivo en singular *tu*, es decir, está plenamente consciente de la tribulación y pobreza que tiene que soportar cada uno de los cristianos en Esmirna por el nombre de Cristo. La palabra *tribulación* de hecho significa vivir bajo opresión, en situaciones de estrechez. También

---

[30] *Martirio de Policarpo* (compárese 8.1 con 13.1).

[31] *Policarpo*, A los Filipenses *11.3*.

[32] Consúltese Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation* (Edinburgh: Clark, 1993), pp. 432–33.

una cosa lleva a la otra: la opresión conduce a la pobreza cuando no se dispone de trabajo ni de recursos por razón del testimonio que uno da de Cristo. Los creyentes en Esmirna quizá sufrieron la confiscación de sus bienes terrenales, porque la palabra *pobreza* es la traducción del término griego *ptōjeia*, que se refiere a la pobreza abyecta del mendigo. Pablo escribe acerca de esta situación a los corintios cuando nota que Jesucristo «aunque era rico, por causa de ustedes se hizo pobre, para que mediante su pobreza ustedes llegaran a ser ricos» (2 Co. 8:2, 9). Jesús pone de relieve estas palabras diciendo a su pueblo en Esmirna que son espiritualmente ricos. Esto no quiere decir que los creyentes deberían buscar la persecución y dificultades con el fin de llegar a ser ricos en bienes espirituales; antes bien, Jesús quiere que le sean fieles a él y a su palabra incluso cuando pasen por dificultades y maltratos, porque entonces serán bendecidos espiritualmente (Mt. 5:11–12; Stg. 2:5).

b. «Y la blasfemia de parte de quienes se llaman judíos, y no lo son». Jesús se refirió a la blasfemia en contra suya y del Espíritu Santo en el contexto de echar un demonio de una persona ciega y muda (Mt. 12:22–32). Cuando el hombre ya pudo ver, oír y hablar, la gente preguntaba a sus líderes espirituales si Jesús podría ser el Hijo de David (el Mesías). Pero los fariseos y maestros de la ley respondieron a la multitud que «éste» (Jesús) echaba a los demonios en nombre de Beelzebú (Satanás). Los clérigos de Israel hubieran debido ser los primeros en reconocer al Mesías cuando Jesús sanó a un ciego. Isaías repetidas veces profetizó acerca del Mesías diciendo que cuando viniera abriría los ojos del ciego (Is. 29:18; 32:3; 35:5; 42:7; compárese con Mt. 11:5). Además, a los judíos se les confiaron las palabras mismas de Dios (Ro. 3:2), de modo que verían las promesas mesiánicas realizadas en Jesucristo. En lugar de ello se volvieron radicalmente en contra de él y de sus enseñanzas, y muchos todavía lo están. Conocer la verdad acerca de Dios y negarla a propósito es una blasfemia.

Los judíos, formados en la tradición rabínica, sabían el significado de la blasfemia: «El Santo, sea bendito, perdona todo lo demás, pero cuando se profana el nombre [o sea, la blasfemia] de inmediato se venga».[33] Lo **[p 143]** evitaban pronunciando el nombre de Dios llamándolo Señor (Adonai). Pero Jesús, como Mesías, poseía la divinidad y la autoridad iguales a las de Dios, de modo que quien lo rechazara conscientemente sería culpable de blasfemia. Los judíos en Esmirna se negaron a reconocer a Jesús como su Mesías y lo maldijeron a él y a sus seguidores. Jesús ya no siguió llamando judíos a estas personas, es decir, hijos espirituales de Abraham. Ahora, en vez de ello, se llamaba a los cristianos hijos e hijas de Abraham, y a los judíos que rechazaban a Jesús se los consideraba asociados con el diablo.

c. «Pero [ellos] son la sinagoga de Satanás» (ver 3:9). Los romanos habían otorgado a los judíos en Israel y en la diáspora exención de las prácticas religiosas romanas. Les habían concedido el derecho de observar su propia religión, que era conocida como una *religio licita* (religión permitida). Cuando comenzó el cristianismo en Pentecostés (Hch. 2:1), los cristianos se sintieron seguros bajo esta protección romana otorgada a los judíos hasta la destrucción del templo en el año 70 d.C. A partir de entonces los judíos estuvieron entre los primeros en acusar a los cristianos ante los romanos; decían que los cristianos reconocían como Señor a Jesús y no al César. En consecuencia, los cristianos no siguieron disfrutando de protección civil sino que fueron calumniados, perseguidos y, con frecuencia, condenados a muerte. Los judíos que falsamente acusaban a los seguidores de Cristo y a propósito los oprimían eran de hecho agentes de Satanás, que se había convertido en el dueño de su sinagoga. Esto no quiere decir

---

[33] *Sifre* acerca de Dt. 32:28 (final); William L. Lane, *The Gospel according to Mark*, NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 145; Hans Währish and Colin Brown, *NIDNNT*, 3:344.

que todos los judíos rechazaron a Jesús y que Satanás se hubiera apoderado de todas las sinagogas. En la provincia de Asia, Jesús describió a Esmirna y Filadelfia como lugares donde Satanás instigaba en las sinagogas locales a la blasfemia y a la mentira (2:9; 3:9). También en estas dos ciudades había iglesias a las que Jesús alabó sin pronunciar ni una palabra de reproche o corrección. En verdad que en los lugares más oscuros es donde la luz resplandece con más brillo.

10. «Y no temas nada de lo que estás a punto de sufrir. Mira, el diablo está a punto de meter en la cárcel a algunos de vosotros para que seáis puestos a prueba, y pasarás por tribulación por diez días. Sé fiel hasta la muerte y te daré la corona de vida».

a. «Y no temas nada de lo que estás a punto de sufrir». Una vez más, Jesús utiliza las palabras «no temas» (1:17). Ahora, dirigiéndose a cada uno de los creyentes individuales, amplia la afirmación diciendo «no temas nada». Quien tiene el control total de todas las situaciones sabe qué le espera a su pueblo; revela que están a punto de entrar a un período de sufrimiento.

b. «Mira, el diablo está a punto de meter en la cárcel a algunos de vosotros para que seáis puestos a prueba». Los cristianos en Esmirna deben estar plenamente conscientes de que están peleando una guerra espiritual en la que se enfrentan con el diablo. De ahí que se les diga que estén alerta, porque el diablo incitará a las autoridades de modo que algunas personas de la congregación serán encarceladas con la clara **[p 144]** posibilidad de ser condenadas a muerte. Esto despertará temor en el corazón de los creyentes, que pueden esperar tener que soportar confiscación de bienes y propiedades, pobreza extrema y calumnias. Pero el encarcelamiento, a veces sin juicio previo, puede conducir a la muerte. Jesús dice que esta amenaza a sus vidas es para probar su fe en él.

El encarcelamiento puede ser una medida para someter a una persona rebelde, un arresto de alguien mientras se determina en un juicio si es culpable, o una antesala a su ejecución. El contexto del versículo 10, «sé fiel hasta la muerte», implica que se trata del encarcelamiento de los cristianos como «período transitorio de sufrimiento a la espera del martirio».[34]

c. «Y pasarás por tribulación por diez días». Es la segunda vez que aparece el término *tribulación* (v. 9). Pero aquí se concreta su duración: un período de diez días. En Apocalipsis, el número diez transmite el significado de totalidad en el sistema decimal. Es un número simbólico para expresar la totalidad del período de sufrimiento, que no es ni corto ni largo sino completo, porque con toda seguridad concluirá.[35]

d. «Sé fiel hasta la muerte, y te daré la corona de vida». En toda la historia de Esmirna sus ciudadanos habían sido fieles primero a los griegos y luego a los romanos. La fidelidad a Roma era una característica bien conocida del pueblo de Esmirna, pero ahora Jesús invita a estos seguidores a que le sean fieles a él. A Jesús se lo llama «el fiel» (1:5; 3:14; 19:11), y también lo es Antipas, el mártir en Pérgamo (2:13). Ahora se les pide a los santos en Esmirna que paguen el sacrificio de ser fieles hasta la muerte.

En vista del plano de la ciudad de Esmirna, los comentaristas no encuentran problema en relacionar la corona de la ciudad con la corona que se promete a los fieles seguidores de Cristo. Pero las palabras de Jesús son «la corona de vida», lo cual las hace diferentes y significativas. Es probable que la expre-

---

[34] Hemer, *Letters to the Seven Churches*, p. 68; véase también Ramsay, *Letters to the Seven Churches*, pp. 273–74.

[35] Consúltese los comentarios de Beckwith (pp. 254, 454); Greijdanus (p. 69); Hailey (p. 127); Hendriksen (p. 65), entre otros.

sión fuera idiomática (también se encuentra en Stg. 1:12) y puede traducirse como «la corona, es decir, plenitud de vida». Es emblemática del «gozo y felicidad más elevados y de gloria e inmortalidad».[36] Si los santos en Esmirna pagan con su vida por el testimonio de Jesús, recibirán vida imperecedera en la gloria eterna.

11. «El que tenga oído que escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias. Todo el que triunfe no sufrirá daño de la segunda muerte».

La repetición una vez más de la primera frase pone de relieve la acción del Espíritu Santo en la transmisión del mensaje de Cristo a las iglesias. Nótese que esta carta no se dirige sólo a la congregación en Esmirna sino **[p 145]** a todas las iglesias, de modo que esta carta, junto con las otras, es un mensaje universal.

Y una vez más aparece el verbo *triunfar* en una promesa. El vencedor recibe la promesa de que no lo va a afectar la segunda muerte. La primera muerte forma parte del fallecimiento físico de uno, la segunda de quedar para siempre aislado de Dios (ver 20:6, 14; 21:8). Los santos pueden sufrir muerte física de manos de sus perseguidores, pero nunca quedarán separados de Dios. Por el contrario, los incrédulos serán arrojados al lago de fuego (20:14) y sufrirán muerte eterna. Esto quiere decir que experimentarán no aniquilación sino castigo sin fin.

Palabras, frases y construcciones griegas en 2:8–11

Versículo 9

τὰ ἔργα καί—El texto mayoritario ha agregado estas palabras de acuerdo con 2:2, 19; 3:1, 8, 15. Esta inserción, sin embargo, es más fácil de explicar que su omisión. Siguiendo la norma de que es más probable que la lectura más difícil sea la original, he optado por su exclusión.

σου—el pronombre posesivo afecta a los sustantivos *tribulación* y *pobreza*. Delante de los mismos, agrega énfasis a los mismos: *tu* tribulación y *tu* pobreza.

Versículo 10

μηδέν—algunos manuscritos tienen la lectura μή, pero sin duda se trata de una revisión basada en una redacción similar en 1:17.

ἰδού—el imperativo aoristo en voz media, debido a su empleo frecuente en griego koiné, se ha convertido en una partícula demostrativa que invita al oyente o lector a prestar atención: ¡Mira! Se encuentra veintiséis veces sólo en Apocalipsis y es muy frecuente en los evangelios de Mateo y Lucas.

ἕξετε—hay variantes que contienen el tiempo presente ya sea en indicativo ἔχετε o en subjuntivo ἔχητε. Resulta difícil determinar la lectura original, porque hay argumentos aceptables en favor de cada una de las variantes.

τὸν στέφανον τῆς ζωῆς—el genitivo puede expresar cualidad o aposición. De las dos, se prefiere la segunda: «la corona, a saber, vida».

Versículo 11

ἐκ—con el verbo *ser dañado* la preposición tiene significado causal.

---

[36] Richard C. Trench, *Synonyms of the New Testament*, ed. Robert G. Hoerber (Grand Rapids: Baker, 1989), pp. 94–95.

[12] «Y al ángel de la iglesia en Pérgamo escribe: quien tiene la espada afilada de doble filo dice esto: [13] Conozco donde vives, donde está el trono de Satanás. Pero permaneces fiel a mi nombre, y no renunciaste a tu fe en mí, ni siquiera en los días de Antipas, mi testigo fiel, quien sufrió muerte entre vosotros donde vive Satanás. [14] Sin embargo, tengo algunas cosas contra ti por cuanto tienes ahí quienes siguen la enseñanza de Balaam, quien enseñó a Balac a poner una piedra de tropiezo ante los israelitas para hacerles comer alimentos ofrecidos a un ídolo y a cometer fornicación. [15] Asimismo tienes a quienes de igual modo siguen la enseñanza de los nicolaítas. [16] Arrepiéntete, por tanto. Si no, vendré pronto a ti y pelearé contra ellos con la espada de mi boca».

[17] «Quien tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias. A todo el que triunfe, le daré maná oculto, y le daré una piedra blanca; y en la piedra está escrito el nombre que nadie conoce excepto el que lo recibe».

[p 146] *3. Pérgamo*
2:12–17
La ciudad

A unos ciento diez kilómetros al norte de Esmirna y a veintidós del mar Egeo se encuentra la ciudad de Pérgamo (la actual Bergama). Su nombre ha quedado perpetuado en el término *pergamino* (en inglés, *parchment*; en francés *parchemin*; en holandés, *perkament*). La palabra ilustra la industria de la antigua Pérgamo, donde, debido a un embargo comercial, sus habitantes, al no poder comprar productos de papel (hechos de hojas de papiro egipcio), preparaban pieles de animales para escribir sobre ellas. La ciudad no sólo vendía estas pieles sino que también construyó una biblioteca que, con el tiempo, llegó a albergar unos doscientos mil rollos. Se convirtió en un centro de saber en el que amontonaba conocimiento para aplicarlo y difundirlo.

Situada a una altura de unos trescientos metros, Pérgamo servía como ciudadela que dominaba el territorio circundante. Fue una ciudad destacada en los siglos anteriores a la invasión de los romanos, quienes la convirtieron en capital. Pérgamo era conocida como centro religioso, con templos dedicados a Zeus Sōtēr, Atena Niceforus, Dionisio Categemon y Asclepio Sōtēr. Construido sobre un saliente frente al templo de Atena, estaba el altar de Zeus. Era el más espléndido de los monumentos religiosos debido a su altura, de unos trece metros. Asclepio era el dios de la curación y atraía el interés de innumerables personas que sufrían enfermedades físicas. Su símbolo era la serpiente, que en la actualidad sigue adornando emblemas médicos. Después de que los romanos conquistaran Pérgamo, construyeron un templo en 129 a.C. Luego lo dedicaron a Augusto y a Roma,[37] e introdujeron el culto al César. Dedicaron templos a Trajano y Severo años más tarde. El culto al emperador tenía su centro en Pérgamo, y por algún tiempo la ciudad rivalizó con Esmirna y Éfeso, porque se le otorgó el privilegio de nombrar a un custodio del templo o barrendero (*neokoros*). También fue el primer centro administrativo romano en la provincia de Asia.[38] El procónsul que residía en la ciudad tenía la potestad de la espada para determinar si una persona debía vivir o morir.

Nótese que la palabra griega sōtēr aplicada tanto a Zeus como a Asclepio significa «salvador». En vista de su salvador Jesucristo, era imposible para los cristianos reconocer a estos dioses como salvadores. Además, nunca podían pronunciar el lema *el César es señor*, porque para ellos el título *Señor* **[p 147]** estaba reservado sólo para Jesús. En lugar de los doscientos mil y pico volúmenes en la biblioteca de

---

[37] Tácito, *Anales* 3:37.

[38] En cuanto a referencias, véase Barclay, *Letters to the Seven Churches*, pp. 46–53; y *Revelation of John*, 1:106–11; Charles, *Revelation*, 1:60–61; Ramsay, *Letters to the Seven Churches*, pp. 281–90; Swete, *Revelation*, pp. 34–35.

Pérgamo, recurrían sólo a las Escrituras. En lugar de los numerosos templos, no tenían ningún templo y decían que su comunión cristiana e incluso sus cuerpos físicos servían de templo del Espíritu Santo (1 Co. 3:16; 6:19). Y en lugar de la sanidad de Asclepio, los cristianos enseñaban que Jesús era su gran médico. En resumen, para los cristianos la vida en Pérgamo se había vuelto casi insostenible.

Debido a que se negaban a ceder, los romanos y otros se burlaban de los cristianos a los que llamaban «christiani», y los judíos los llamaban «nazarenos». Se los acusaba de infidelidad a Roma, de sedición, eran humillados, perseguidos y condenados a muerte. A pesar de la persecución e incluso debido a ella, la iglesia cristiana siguió floreciendo y aumentando en cantidad de seguidores.

En Pérgamo, los cristianos se enfrentaban a diario con las presiones de una sociedad pagana. Si se negaban a aceptar cualquier invitación para asistir a alguna fiesta en honor de una deidad pagana, no sólo eran marginados, sino que con toda probabilidad perdían sus puestos de trabajo y sus negocios. La gente los llamaba parias, indignos de vivir en esta tierra. Pero para los fieles creyentes nadie está más alto que su Señor, ninguna ley humana tiene precedencia por sobre la ley de Dios, y ninguna enseñanza puede suplantar el evangelio.

a. Violencia
2:12–13

12. «Y al ángel de la iglesia en Pérgamo escribe: quien tiene la espada afilada de doble filo dice esto: 13. Conozco donde vives, donde está el trono de Satanás. Pero permaneces fiel a mi nombre, y no renunciaste a tu fe en mí, ni siquiera en los días de Antipas, mi testigo fiel, quien sufrió muerte entre vosotros donde vive Satanás».

Excepto por el saludo, la fórmula introductoria es la misma que en todas las otras cartas a las iglesias en la provincia de Asia. Jesús se identifica a sí mismo de un modo que recuerda la descripción de su aspecto (1:16). Aunque se emplean las mismas palabras «la espada afilada de doble filo», en griego aparecen en secuencia con artículos definidos para dar énfasis. Literalmente, la cláusula dice: «el que tiene la espada la de doble filo, la afilada». No era el procónsul ni el gobernador romanos quienes decidían en asuntos de vida o muerte, sino Jesús, con la espada afilada de doble filo de su palabra que salía de su boca. Jesús peleará de hecho con su espada en contra de sus enemigos (v. 16; 19:15, 21).

a. «Conozco donde vives, donde está el trono de Satanás». Plenamente consciente de la situación en Pérgamo, Jesús dijo a los cristianos locales: «Conozco donde vives». No se dirigía a extraños, transeúntes o viajeros (comparar con 1 P. 1:1), sino a residentes permanentes que habían nacido **[p 148]** y crecido en Pérgamo y tenían sus raíces en esa ciudad. Dios los había sacado de su ambiente pagano para que fueran su pueblo.

Jesús explica la cláusula, «donde está el trono de Satanás» con las palabras «donde vive Satanás». El verbo *vive* significa que su morada es permanente del mismo modo que los cristianos son residentes permanentes, pero son dos fuerzas opuestas. Satanás parece prevalecer hasta que caemos en la cuenta de que el Apocalipsis contrasta a Dios y Satanás. Jesús está sentado en el glorioso trono de su Padre en el cielo (3:21) y Satanás gobierna en su reino de tinieblas (16:10). La palabra *trono* aparece cuarenta y dos veces en Apocalipsis: cuarenta se refieren al trono de Dios y dos al trono de Satanás y la bestia (2:13; 16:10). En otras palabras, no es Satanás sino Dios quien tiene el control.

¿Qué significa el trono de Satanás? Hay por lo menos cinco interpretaciones:[39]

- Pérgamo era un centro de religión pagana.
- Para el viajero que llegaba del este, la acrópolis tenía el aspecto de un trono.
- El altar de Zeus Sōtēr parecía como un trono.
- Asclepio Sōtēr se identificaba con la serpiente.
- Pérgamo era el centro del culto al emperador.

Primero, sin duda que Pérgamo era un centro religioso dedicado a ídolos paganos. Pero las ciudades en la provincia de Asia no eran diferentes de Atenas, porque el culto a los ídolos prevalecía en todas partes en el mundo pagano del siglo primero. Según Pablo, Atenas era una ciudad llena de ídolos y su pueblo era muy religioso (Hch. 17:16, 22).

La segunda interpretación sigue de cerca a la primera y difiere de ella sólo en el aspecto de la ciudad, que estaba ubicada en una meseta elevada. Aunque el simbolismo de su aspecto externo es sorprendente, tiene prioridad el predominio interno del gobierno de Satanás en las vidas de las personas.

Tercero, el altar de Zeus, colocado en forma prominente por encima de todo lo demás, era imponente.[40] Pero se le rendía culto a Zeus como dios principal en toda Grecia, Macedonia y Asia Menor. Los romanos lo llamaban Júpiter (Hch. 14:12).

La cuarta explicación tiene fundamento, porque el símbolo de Asclepio era una serpiente y en la Escritura Satanás se tipifica con el símbolo de la serpiente (Gn. 3:1; Ap. 12:9; 20:2). Personificado en el dios Asclepio, Satanás demuestra ser el gran engañador como sanador del enfermo y salvador de la gente.

[p 149] La quinta explicación es incisiva. Mientras la cuarta centra la atención en el engaño de Satanás, la quinta subraya el poder destructor de Satanás en la persecución del pueblo de Dios. Los cristianos que se negaban a reconocer al César como señor y dios (*dominus et deus*) se enfrentaban con la confiscación de sus bienes, el exilio o la muerte.[41] Si consideramos que Antipas fue condenado a muerte y Juan fue desterrado debido a su testimonio de Jesús, entonces esta quinta explicación armoniza con el contexto general.

b. «Pero permaneces fiel a mi nombre, y no renunciaste a tu fe en mí, ni siquiera en los días de Antipas, mi testigo fiel, quien sufrió muerte entre vosotros donde vive Satanás». A pesar de las dificultades que soportaban los cristianos en Pérgamo, permanecieron fieles a su Señor y salvador Jesucristo. Reciben alabanza por seguir fieles al nombre de Jesús. Esta acción conlleva más que confesar su nombre; incluye vivir en armonía con las Escrituras y caminar en las pisadas de Jesús (1 P. 2:21). Al llevar a las autoridades romanas a imponer el culto al emperador y su subsiguiente opresión, Satanás trató de ex-

---

[39] Hemer, *Letters to the Seven Churches*, pp. 84–85.

[40] Véase Adolf Deissmann, *Light from the Ancient East*, trad. Lionel R. M. Strachan (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1978), p. 281 n. 3.

[41] Consúltese Ray Summers: *Worthy is the Lamb: An Interpretation of Revelation* (Nashville: Broadman, 1951), p. 93. Aune (*Revelation 1–5*, p. 183) afirma que «no hay evidencia explícita en 1:12–17 (o en Ap. 2–3) que sugiera que el culto imperial significó un problema importante para los cristianos de Asia». Sin embargo, de manera implícita fue un problema real para los primeros cristianos. Véase S. R. F. Price, *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), pp. 155–65, 221–22; Beale, *Revelation*, pp. 246–47.

plotar las debilidades de los miembros de la iglesia que se pudieran sentir tentados a renunciar a su fe en Jesucristo. Los creyentes, sin embargo, se mantuvieron firmes y continuaron con su lealtad a su maestro.[42]

Era algo real la persecución que acababa en muerte, como resulta evidente en el caso de Antipas. Sabemos muy poco acerca de este personaje. Su nombre griego podía significar o «contra todos» o ser una forma abreviada del nombre Antipater, pero esto no tiene nada que ver con su vida y muerte. Su vida se caracterizó por la descripción «mi testigo fiel», que es el mismo término con que se conoce a Jesús (1:5; comparar con 3:14). Su muerte ocurrió algo antes de que se escribiera Apocalipsis, y Antipas pudo haber sido representativo de muchos otros.

c. «Quien sufrió la muerte entre vosotros donde Satanás vive». Estas dos cláusulas juntas evocan temor en el corazón del pueblo de Dios. Al vivir cerca de donde reside Satanás, los seguidores de Jesucristo pueden esperar sufrir tanto persecución como muerte. Donde ellos viven y donde vive Satanás resultan ser el mismo lugar, de modo que el maligno siempre está presente. Pero Jesús dijo a sus discípulos que están en el mundo pero que no son del mundo (Jn. 17:14–18). Encarga a su pueblo llevar el **[p 150]** mensaje redentor de salvación a todos los rincones de esta tierra perturbada. Como vencedor ha dicho: «¡Anímense! Yo he vencido al mundo» (Jn. 16:33). Este Jesús victorioso comparte su triunfo con sus seguidores, quienes salen al mundo con el conocimiento de que la palabra de Dios nunca regresa vacía, porque esta palabra nunca está encadenada (Is. 55:11; 2 Ti. 2:9).

b. Reproche
2:14–16

14. «Sin embargo, tengo unas cuantas cosas en tu contra por cuanto tienes ahí a los que siguen la enseñanza de Balaam, quien enseñó a Balac a poner tropiezos frente a los israelitas para hacerlos comer alimentos ofrecidos a un ídolo y a cometer fornicación. 15. También están los que de igual modo siguen la enseñanza de los nicolaítas».

a. «Sin embargo, tengo unas cuantas cosas en tu contra por cuanto tienes ahí a los que siguen la enseñanza de Balaam». Habríamos esperado que de los labios de Jesús salieran palabras de estímulo; en su lugar escuchamos palabras de reproche. Jesús censura a los cristianos de Pérgamo algunas debilidades que tenían. Las *cuantas cosas* no son necesariamente de poca importancia aunque no sean muchas. Jesús no las enumera sino que menciona sólo una, a saber, la falta de resistencia a la enseñanza y conducta falsas dentro de la congregación. Los creyentes han tolerado a maestros que han difundido su doctrina y estilo de vida insidiosos, y no los han expulsado de la iglesia. Su influencia se está difundiendo como células cancerígenas en un cuerpo sano; y deben tomarse medidas radicales antes de que sea demasiado tarde. Mientras que la iglesia de Éfeso aplicó disciplina (2:2), la de Pérgamo no lo hizo.

Los servidores de Satanás ingresaron a la congregación local y trataron de influir engañosamente en los miembros con un estilo de vida incompatible con quienes seguían a Jesús. No tenemos información acerca de la identidad de los responsables. Las palabras *tienes ahí a los que* pueden significar que habían ingresado en la iglesia y habían sido aceptados como miembros de buena fe o que habían sido influidos por personas ajenas a la iglesia (2 P. 2:15; Jud. 11). Jesús trae a colación la historia de Balaam y Balac que se refiere en Números 22–25. Asumimos que los cristianos de segunda y tercera generación en Pérgamo

---

[42] Véase D. S. Deer, «Whose Faith/Loyalty in Revelation 2:13 and 14:12?» in *BibTrans* 38 (1987), 328–30.

estaban suficientemente familiarizados con el relato de la historia de Israel para que el escritor no necesitara entrar en detalles.

b. «[Balaam] quien enseñó a Balac a poner tropiezos frente a los israelitas para hacerlos comer alimentos ofrecidos a un ídolo y a cometer fornicación». Nos enteramos por inferencia que, después del triple fracaso de Balaam en maldecir a los israelitas, los atrajo a cometer adulterio con mujeres madianitas, a comer carne ofrecida a ídolos, y a adorar a dioses paganos **[p 151]** (véase en especial Nm. 31:16 en el contexto de Nm. 25). Las enseñanzas de Balaam no eran tanto doctrina como práctica: caer en inmoralidad sexual con mujeres moabitas, comer alimentos sacrificados a ídolos y el culto a dichos ídolos (Nm. 25:1–3; Sal. 106:28). Este fue el tropiezo que Balac, siguiendo el consejo de Balaam, puso ante el pueblo de Israel para hacerlo caer en pecado.[43]

Se invitó a los israelitas a participar en los ritos de fertilidad del pueblo moabita, cuyas mujeres sedujeron a los hombres israelitas para que realizaran actos sexualmente inmorales. Esta piedra de tropiezo se parecía a la trampa que se solía utilizar para cazar aves. Tenía una varilla movible, de manera que cuando el ave la tocaba se disparaba la trampa, de manera que quedaba atrapada y moría. Esta piedra de tropiezo trajo muerte a los israelitas: se desató una plaga que mató a unos veinticuatro mil (Nm. 25:9; 1 Co. 10:8).[44]

En Pérgamo, quienes seguían las enseñanzas de Balaam constituían una trampa para los seguidores de Cristo para que buscaran su seguridad personal mediante la participación en las prácticas de quienes se reunían para rendir culto al emperador. Primero, sugerían que era perfectamente aceptable que los cristianos comieran carne que se sabía que había sido sacrificada a ídolos. Los creyentes sabían que no debían preguntar por el origen de la carne que se vendía en el mercado (1 Co. 10:25), pero que su conciencia no debía permitirles participar en fiestas dedicadas a un ídolo si la carne se consumía en una de las salas del templo (1 Co. 10:19–22). Luego los nicolaítas sugerían que los cristianos realizaran actos sexuales inmorales. Sin embargo, los cristianos sabían que la ley de Dios les prohibía establecer relaciones sexuales extramatrimoniales. Estaban muy al tanto de las numerosas prostitutas en los recintos del templo, que los seducían con pretextos religiosos. Y por último, los seguidores de Balaam los instaban a sacrificar animales en el culto al César. Este sacrificio, decían, sólo implicaba quemar una parte insignificante del animal y dejar el resto para fiestas que podían disfrutar los cristianos con sus familias y amigos. De nuevo, los seguidores de Cristo sabían que no podían adorar tanto a Cristo como al César.[45]

[p 152] Sabemos por la carta de Jesús a los efesios (ver mis comentarios acerca de 2:6) que las enseñanzas y prácticas de los nicolaítas eran abominables para Jesús. Aunque es escasa la información acerca de este grupo, asumimos que el estilo de vida de los nicolaítas se caracterizaba por pecados de inmoralidad sexual, por comer alimentos ofrecidos a ídolos y por pervertir enseñanzas apostólicas (2:14–16).

---

[43] Consúltese Filón, *Vida de Moisés* 1.54 §§295–97; Josefo, *Antigüedades* 4.6.6 §§126–28.

[44] En cuanto a la diferencia en cantidades totales (24,000 y 23,000) véase Simon J. Kistemaker, *Exposition of the First Epistle to the Corinthians*, NTC (Grand Rapids: Baker, 1993), p. 330.

[45] El concilio de Jerusalén exhortó a los cristianos gentiles a «abstenerse de alimentos sacrificados a ídolos, de sangre, de la carne de animales degollados y de inmoralidad sexual» (Hch. 15:29). Pablo dedicó la mayor parte de dos capítulos en su correspondencia con los corintios a la cuestión de comer alimentos sacrificados a ídolos (1 Co. 8:1–10; 10:14–33). Pablo se opuso al legalismo judío por un lado, y a las prácticas paganas por otro. Véase también Panayotis Coutsoumpos, «The Social Implication of Idolatry in Revelation 2:14: Christ or Caesar?» *BTB* 27 (1997): 23–27.

Al insistir en la libertad humana, parece que enseñaban que las actividades físicas relacionadas con el sexo y los alimentos no eran pecaminosas. A los ojos de Dios, sin embargo, realizar actos sexuales con prostitutas del templo e ir a los templos paganos para comer alimentos consagrados a un dios pagano eran violaciones del Decálogo. Dios dijo:

- «No tengas otros dioses además de mí» (Éx. 20:3).
- «No te inclines delante de ellos ni los adores» (Éx. 20:5).
- «No cometas adulterio» (Éx. 20:14).

De igual modo Pablo advirtió a los corintios que el cuerpo no fue creado para inmoralidad sexual sino para el Señor, e instruyó al pueblo de Dios que no participara en sacrificios ofrecidos a ídolos (1 Co. 6:13; 10:20). Así como Dios es santo, así su pueblo debe procurar tener una conducta santa (Lv. 11:44–45; 1 P. 1:15).

c. «También están los que de igual modo siguen la enseñanza de los nicolaítas». Una vez más (v. 6) Jesús menciona a los nicolaítas. Aquí menciona que los habitantes de Pérgamo que practicaban los pecados de idolatría e inmoralidad sexual eran parecidos a los nicolaítas que los defendían. ¿Son los mismos los seguidores de Balaam y los nicolaítas? Debemos ver a Satanás actuando como el gran embustero, porque las intenciones de Balaam y de sus seguidores y las de los nicolaítas eran idénticas: Balaam quería derrotar a los israelitas con un estilo engañoso de vida, y los nicolaítas ingresaron a la iglesia con enseñanzas y prácticas engañosas. «Además, los que sustentan la enseñanza de Balaam (2:14) son probablemente los mismos que los que siguen la enseñanza de los nicolaítas».[46]

No sabemos hasta qué punto se extendió la influencia de los nicolaítas en la iglesia, pero sí sabemos que la iglesia era laxa en disciplina y permitía que estos antagonistas de la fe cristiana estuvieran en medio de ellos en detrimento espiritual de los creyentes. Debido a esta laxitud, la iglesia recibió reproche y se le dijo que se arrepintiera. Los nicolaítas y quienes habían adoptado su enseñanza y prácticas engañosas tenían que encontrarse cara a cara con Jesús, quien vendría con la espada del Espíritu, es decir, la palabra de Dios.

16. «Arrepiéntete, pues. Si no, vendré a ti pronto y pelearé contra ellos con la espada de mi boca».

[p 153] La palabra *arrepentirse* se encuentra doce veces en Apocalipsis.[47] Ocho de ellas se dirigen a las iglesias en Éfeso, Pérgamo, Sardis y Laodicea como órdenes para que se arrepintieran; las otras cuatro están en tiempo pasado y se refieren a incrédulos que se negaban a hacerlo. Los cristianos de Pérgamo tenían que arrepentirse por no haber expulsado a los nicolaítas y a sus seguidores de en medio de ellos. Tenían que reconocer que se habían comportado mal, porque si Jesús odiaba las obras de los nicolaítas (2:6) también su pueblo debería odiarlas. Por esto invitó a los cristianos a que convirtieran su laxitud en vigilancia, a que impusieran disciplina espiritual y a que expulsaran de entre ellos a los nicolaítas y a sus adherentes.

Si los destinatarios se niegan a obedecer, Jesús vendrá pronto (el griego tiene el verbo *venir* en tiempo presente; ver v. 5). La venida de Cristo se refiere no a la segunda venida sino a su juicio inminente que es rápido y seguro. Los nicolaítas no tendrían que esperar hasta la segunda venida para que Jesús

---

[46] Schüssler Fiorenza, *Book of Revelation*, p. 116.
[47] Ap. 2:5 (dos veces), 16, 21 (dos veces), 22; 3:3, 19; 9:20, 21; 16:9, 11.

hiciera realidad su amenaza.[48] Así como los madianitas y Balaam experimentaron el juicio de Dios durante su vida, también los nicolaítas se encontrarían pronto con Jesús como guerrero durante su propia vida. Durante la batalla que Israel libró contra los madianitas por orden de Dios, los israelitas mataron a Balaam (Nm. 31:1–8; Jos. 13:22).[49]

Adviértase que el Señor llama a la iglesia al arrepentimiento pero declara la guerra contra los nicolaítas. Luchará contra ellos con la espada de doble filo que sale de su boca (ver v. 12), y con esta espada dará muerte a los malos. Y éstos incluyen a los nicolaítas y a sus adherentes. Quienes sirven a Satanás y están empeñados en destruir a la iglesia se encuentran con la espada de su guerrero y con su victorioso Señor.

Las buenas nuevas son que Dios hace que todas las cosas sean para el bien de quienes lo aman y sirven (Ro. 8:28). Todos los que se vuelven al Señor y se arrepienten experimentan su amor, gracia y misericordia. Por el contrario, repudia a todos los que lo han rechazado (2 Cr. 15:2; Is. 1:28; 65:11–12).[50]

El Señor honra sus promesas y anula sus amenazas al pecador arrepentido. Pero cuando no hay arrepentimiento, cumple esas amenazas.

c. Promesa
2:17

17. «Quien tenga oído que escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias. A todo el que triunfe, le daré maná escondido, y le daré una [p 154] piedra blanca; y en la piedra está escrito un nuevo nombre que nadie conoce excepto quien lo recibe».

Después de la repetitiva exhortación a escuchar lo que el Espíritu dice a las iglesias, el triunfador escucha la promesa de recibir maná oculto y una piedra blanca.¿Qué significan estos dos dones?

Por cuarenta años, el maná fue el alimento de Israel en el desierto hasta que el pueblo cruzó el Jordán y entró a Canaán. Dios dio instrucciones a Moisés para que colocara una vasija de maná en «el arca del pacto», y así quedó oculto a la vista (Éx. 16:32–34; Heb. 9:4). Según el autor de 2 Macabeos 2:4–7, en la destrucción del templo de Salomón, Jeremías ocultó el tabernáculo con el arca y el altar del incienso en una cueva del Monte Nebo y selló su entrada.

Los judíos esperaban la venida de la era mesiánica cuando comerían el maná oculto.[51] Los cristianos, sin embargo, reconocieron a Jesús como al Mesías que introdujo la era mesiánica. Desde la venida de Jesús, sus seguidores siempre han comido el maná oculto y disfrutado de sus bendiciones. Jesús se llamó a sí mismo el pan de vida y lo contrapuso al maná que los israelitas comieron en el desierto (Jn. 6:48–49). Este pan que da vida es en realidad el alimento espiritual y el maná oculto. Está oculto a los ojos del incrédulo pero está disponible para todos los que ponen su fe en Cristo (Mt. 11:25; Col. 2:3; 3:3).

El significado de la piedra blanca sigue siendo un misterio que los comentaristas han intentado resolver de muchas maneras:

---

[48] Lenski observa (*Revelation*, p. 108): «Al igual que en el v. 5, esto se refiere a un juicio preliminar y no simplemente al final». Véase también G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), p. 41.
[49] Talmud Babilónico, *Sanhedrín* 90a, 105a. Véase también SB, 3:793.
[50] Compárese con Greijdanus, *Openbaring*, p. 76.
[51] SB, 3:793.

- Piedras preciosas que cayeron del cielo junto con el maná. Se trata de una simple leyenda.
- En los tribunales se depositaban piedras blancas para significar exoneración del acusado y piedras negras para condenarlo. En el día del juicio, con una piedra blanca se señalaría la absolución del cristiano. Pero el texto no dice que el vencedor deposita una piedra blanca sino que recibe una piedra blanca. Asimismo, las piedras que se depositaban en casos judiciales no llevaban ningún nombre inscrito.
- Un objeto blanco hecho de hierro, madera o piedra llamado *tessera* otorgaba a quien la poseía ciertos privilegios en la sociedad. La durabilidad de estos materiales es, sin embargo, cuestionable.
- Se podía utilizar una piedra blanca como amuleto o dije. Pero esta costumbre forma parte de la práctica de la brujería, no de la doctrina de salvación.
- Los edificios en Pérgamo en tiempo de Juan eran de piedra marrón oscuro. Las inscripciones en dichos edificios se esculpían en bloques **[p 155]** de mármol blanco. Hemer observa: «Ciertos decretos honoríficos de la ciudad estipulaban repetidas veces que los nombres de sus benefactores debían esculpirse en [piedra blanca]».[52] Se objeta que la palabra griega *psēfos* en el texto significa «guijarro» no «piedra».
- El pectoral del sumo sacerdote tenía doce piedras, cada una de las cuales tenía escrito el nombre de una tribu (Éx. 28:21). De igual modo, siempre está en presencia de Dios una piedra blanca con el nombre del creyente individual escrito en ella.
- La piedra puede ser una piedra preciosa, traslúcida como el diamante, en la cual está escrito el nombre de Cristo. El nombre de Cristo está escrito en la frente de los santos (3:12; 14:1; 22:4).[53]

Las dos últimas interpretaciones son las más útiles. En el contexto de Apocalipsis, la última parece ser la más sólida y tiene apoyo en otros pasajes. El nombre de Cristo significa que los santos le pertenecen. Ya en esta tierra, los creyentes son conocidos como cristianos, es decir, seguidores de Jesucristo, en cuyas pisadas caminan.

Palabras, frases y construcciones griegas en 2:13–16

Versículo 13

οἶδα—el texto mayoritario inserta la frase τὰ ἔργα σου καί (tus obras y), que parecen ser tomadas de un texto anterior (v. 2). Es más difícil explicar la omisión que la adición de esta frase y, por tanto, es probable que no formara parte del texto original.

κατοικεῖς—la preposición κατά antes del verbo οἰκέω denota permanencia en un lugar de residencia, en tanto que la preposición παρά como prefijo del mismo verbo denota vivir en algún lugar en forma temporal.

παρ᾽ ὑμῖν—en este contexto la preposición significa «entre» (comparar con Mt. 28:15; *1 Clem*. 1.3).[54]

Versículo 14

---

[52] Hemer, *Letters to the Seven Churches*, p. 244 n. 108.
[53] Consúltese Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 69–71.
1 Clem Primera Epístola de Clemente
[54] A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 614.

κρατοῦντας—el participio presente carece del artículo definido y por ello no se refiere a un grupo o categoría específico sino a «algunos que sustentan». Expresa una idea indefinida.

ἐδίδασκεν—el tiempo imperfecto significa acción repetida de parte de Balaam. Nótese que los nombres en estos dos versículos son indeclinables: Antipas, Balaam, Balac, Israel.

πορνεῦσαι—«cometer inmoralidad sexual». Aunque este verbo se puede interpretar que se refiere a apostasía espiritual, el contexto de Números 25 y las sugestiones en esta carta apuntan primero hacia inmoralidad sexual y luego a idolatría.

[p 156] *Versículo 15*

καὶ σύ—aquí es el uso ascensivo de la conjunción «*incluso* tú». El pronombre está en singular para aludir a los miembros individuales de la iglesia.

Versículo 16

πολεμήσω μετʼ—en este contexto la preposición μετά significa no «con» sino «contra». La frase debería traducirse «Haré guerra *contra* ellos».[55] Esta construcción se encuentra cuatro veces (2:16; 12:7; 13:4; y 17:14) y sólo en el Apocalipsis; es un hebraísmo peculiar de Apocalipsis.

18 «Al ángel de la iglesia en Tiatira escribe: El Hijo de Dios, quien tiene ojos como llama ardiente y cuyos pies
son como bronce exquisito, dice esto: 19 Conozco tus obras, tu amor y fe y servicio y perseverancia; y [sé que] tus
últimas obras son mayores que tus primeras. 20 Sin embargo, tengo esto contra ti, que toleras a esa mujer Jezabel,
la que se llama a sí misma profetisa, y enseña y engaña a mis siervos para que cometan fornicación y para que
coman alimentos ofrecidos a un ídolo. 21 Y le di tiempo para arrepentirse, pero no quiere arrepentirse de su forni-
cación. 22 Mira, la voy a postrar en una cama [de sufrimiento] y [voy a poner] a quienes cometen adulterio con ella
en gran tribulación, a no ser que se arrepientan de sus acciones. 23 Y mataré a sus hijos con enfermedades. Y todas
las iglesias sabrán que soy aquel que escudriña las mentes y corazones, y le daré a cada uno de vosotros según
vuestras obras. 24 Y estoy hablando a todos los que estáis en Tiatira, a los muchos que no siguen esta enseñanza y
que no han conocido las así llamadas profundidades de Satanás. No pongo ninguna otra carga sobre vosotros. 25
En todo caso, lo que tenéis, conservadlo hasta que yo venga.

26 «A todo el que triunfe y mantenga mis obras hasta el final, le daré autoridad sobre las naciones, 27 para go-
bernarlas con vara de hierro como vasijas de barro que se rompen en pedazos. 28 Y así como he recibido autoridad
de mi Padre, daré a todo el que triunfe la estrella de la mañana. 29 Quien tenga oídos que oiga lo que el Espíritu
dice a las iglesias».

4. Tiatira
2:18–29
La ciudad

Tiatira (la actual Akhisar) era una ciudad fortificada situada a uno sesenta y cinco kilómetros al sureste de Pérgamo en un extenso valle que conduce al río Hermus. Estaba cerca de los límites con las provincias de Misia y Lidia y ambas la pretendían. En 190 a.C. los romanos penetraron en el valle y conquistaron la ciudad, porque al estar situada en una valle plano no tenía suficiente protección frente a fuerzas superiores. Tiatira estaba situada en la ruta comercial de Pérgamo a Sardis; desde Esmirna una arteria principal conducía a través de este valle hasta esta ciudad. De ahí que la ubicación de Tiatira cerca de rutas comerciales principales fomentara su crecimiento económico. Además, los artesanos locales

[55] Refiérase a C. F. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek*, 2a ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), p. 61.

producían una serie de mercancías, porque eran panaderos, pintores, **[p 157]** curtidores, sastres, alfareros, y trabajaban la lana, el lino y el metal (sobre todo cobre); y traficaban con esclavos.[56] Tiatira era un centro industrial controlado por gremios, o sea, sindicatos. Estos gremios honraban a los dioses paganos Apolo y Artemisa (conocida también como Tirimnos) y rendían culto en el santuario de Sabathe. Los miembros del gremio tenían la obligación de asistir a las festividades en honor de esos dioses, a comer en sus templos y a entregarse a la promiscuidad sexual. No cumplir con estas reglas implicaban la expulsión del sindicato, perder el empleo y la pobreza. Los cristianos que se negaban a honrar a dioses paganos, a comer carne sacrificada a ídolos y a entregarse a promiscuidad sexual ponían en peligro sus necesidades materiales. Se los consideraba como parias de la sociedad.

Lidia, vendedora de púrpura, había nacido en Tiatira pero se había trasladado a Filipos. Pablo la conoció en un culto y el Señor abrió su corazón cuando escuchó el evangelio (Hch. 16:14). Presumimos que se volvió temerosa de Dios en Macedonia, y cuando Pablo llegó a Filipos, se hizo cristiana.

a. Saludo y alabanza
2:18–19

18. «Al ángel de la iglesia en Tiatira escribe: El Hijo de Dios, quien tiene ojos como llama ardiente y cuyos pies son como bronce exquisito».

La expresión *Hijo de Dios* puede significar que Jesús se dirige a judíos en Tiatira quienes rechazaban su divinidad (comparar con He. 1:1–3). Aunque la carta no indica nada en cuanto a la presencia judía en la ciudad, no podemos excluir su influencia. La expresión también es pertinente para la sociedad pagana de esa época que consideraba tanto a César como a Apolo como hijos de dioses. Pero Jesús es el único Hijo de Dios, quien está por encima de todos los otros dioses. Con ojos llameantes nada lo elude, ya que afirma que escudriña los corazones y las mentes (v. 23). Nada pecaminoso puede entrar a la presencia santa de Jesús ni ocultarse de ella. Con sus ojos de fuego llameante disipa las tinieblas y consume las impurezas.

Jesús se coloca en la ciudad de Tiatira con pies como bronce exquisito.[57] Esta aleación es duradera, estable y sólida. El brillo del metal llama la atención, de manera que la población constata la presencia de Jesús. Del mismo modo que asume residencia permanente en la ciudad, también sus seguidores permanecen en ella sin temor.

[p 158] 19. «Conozco tus obras, tu amor y fe y servicio y perseverancia; y [sé que] tus últimas obras son mayores que tus primeras».

En por lo menos cuatro cartas más (a las iglesias en Éfeso, Sardis, Filadelfia y Laodicea), Jesús dice que conoce sus obras.[58] Está totalmente al corriente de las manifestaciones de amor que los creyentes en Tiatira han demostrado para con Dios y con su prójimo. Estas obras incluyen amor y fe como cualidades internas que se expresan en las cualidades externas de servicio y perseverancia. Nótese que Jesús resumió la ley en dos mandamientos: amar al Señor Dios con corazón, alma y mente, y amar al prójimo como a uno mismo (Mt. 22:37–40). Pablo hace del segundo de estos la norma primordial (Ro. 13:9) y

---

[56] Ramsay, *Letters to the Seven Churches*, p. 325; Hemer, *Letters to the Seven Churches*, p. 245 n. 10.
[57] Hemer, (*Letters to the Seven Churches*, pp. 116, 250 n. 44) conjetura que se trataba de un material aleatorio, un «compuesto-copulativo» que traduce como cobre-zinc.
[58] En cuanto a una lectura diferente de 2:9, véase la sección pertinente sobre palabras, frases y construcciones griegas.

Santiago la llama la ley suprema (Stg. 2:8). Los cristianos en Tiatira demostraron en forma visible amor a su prójimo y fe y confianza en Dios. Su servicio a los demás y su tranquila perseverancia eran ejemplos frente a las dificultades y a la oposición.

La iglesia no podía recibir alabanza mayor que la que se expresa en las palabras «tus últimas obras son mayores que tus primeras». Esto quiere decir que sus obras de amor, fe, servicio y perseverancia crecían constantemente. Con respecto al amor, Tiatira recibió palabras de alabanza en tanto que Éfeso las recibió de condena. Jesús dijo a los cristianos en Éfeso: «Pero tengo esto contra vosotros, que habéis abandonado vuestro primer amor» (2:4).

b. Reproche y mandato
2:20–25

20. «Sin embargo, tengo esto contra ti, que toleras a esa mujer Jezabel, la que se llama a sí misma profetisa, y enseña y engaña a mis siervos para que cometan fornicación y para que coman alimentos ofrecidos a un ídolo».

El paso de la alabanza al reproche es repentino y brusco. Aunque los creyentes habían hecho un esfuerzo considerable en ayudar a personas materialmente necesitadas y en confiar en Dios espiritualmente, habían tolerado una influencia perniciosa en la iglesia. La influencia se difundía como cáncer de modo que, con el tiempo, correría un riesgo grave la salud espiritual de la congregación. La iglesia en Éfeso odiaba las obras de los nicolaítas (2:6); la iglesia en Pérgamo permitía que los nicolaítas vivieran entre ellos (2:15); la iglesia en Tiatira toleraba enseñanza engañosa dentro de la congregación.

El nombre de Jezabel se refiere a la esposa del rey Acab, quien se había casado con una princesa de Sidón. Jezabel instó a Acab a que adorara el **[p 159]** dios pagano Baal y a la diosa Aserá y a que construyera un templo y una imagen sagrada (1 R. 16:31–33; 21:25; ver también 2 R. 9:30–37). A la mujer en Tiatira se le da el nombre de la esposa del rey Acab quien se llamaba a sí misma profetisa.[59] El Nuevo Testamento revela que había mujeres que profetizaban (Lc. 2:36; Hch. 21:9; 1 Co. 11:5). Esta mujer ocupaba un puesto importante en la iglesia porque era maestra, pero su instrucción era engañosa. Persuadió a la iglesia para que entrara en relaciones sexuales ilícitas en los templos paganos y para que comiera en ellos el alimento que había sido sacrificado a ídolos. No sorprende que a esta mujer se le dé el nombre de Jezabel, porque su homónima en el Antiguo Testamento persuadió a Israel para que rindiera culto a Baal, el dios de la fertilidad, y a Aserá, la diosa de la fertilidad.[60] Bajo el pretexto de la religión, las personas cayeron en el pecado de inmoralidad sexual, con todas sus consecuencias nefastas, y en el pecado de apostasía al comer alimentos en templos paganos. Nótese que el orden de cometer fornicación y comer alimentos ofrecidos a ídolos es el inverso de la secuencia en la carta a Pérgamo (2:14).

No podemos identificar a esta Jezabel en Tiatira. Difícilmente hubiera podido ser Lidia, la vendedora de púrpura, una de las primeras conversas a la fe cristiana en Filipos. Lidia se hizo cristiana en el 50 y Jezabel enseñó en Tiatira a mediados de los noventas. Identificar a las dos mujeres es simple especulación, porque el Nuevo Testamento y otros escritos no ofrecen información. Sin duda que Lidia, antes de

---

[59] Algunos comentaristas adoptan la lectura alternativa «tu esposa [o, la mujer] Jezabel». Véase p.ej., Henry Alford, *James-Revelation*, vol. 4, parte 2 de *Alford's Greek Testament* (1875, reimpresión Grand Rapids: Guardian, 1976), p. 573.
[60] Refiérase a Kurt Gerhard Jung, «Asherah», *ISBE*, 1:317–18; y «Baal», *ISBE*, 1:377–79.

su conversión, fue miembro de un gremio y tuvo que resolver el problema de escoger entre Cristo y el gremio. La mujer llamada Jezabel quizá tenía intereses comerciales en Tiatira.[61]

La intención de los seguidores de Balaam (v. 14), de los nicolaítas (vv. 6, 15) y de Jezabel es la misma: engañar al pueblo de Dios convenciéndolo de que adopte un estilo de vida que le permitiría ser aceptado en el mundo y seguir siendo miembros de la iglesia. Al aceptar el estilo de vida que exigían los gremios, los miembros de la iglesia ya no tenían que temer ser marginados. Pero el Señor dice: «Nadie puede servir a dos señores» (Mt. 6:24; Lc. 16:13). A lo que Santiago agrega: «Si alguien quiere ser amigo del mundo se vuelve enemigo de Dios» (Stg. 4:4).

21. «Y le di tiempo para arrepentirse, pero no quiere arrepentirse de su fornicación».

Los verbos en este versículo (*di* y *no quiere*) y en el anterior (*enseña* y *engaña*) sugieren que había transcurrido algún tiempo desde que Jezabel **[p 160]** entró a formar parte de la iglesia. En otras palabras, siervos fieles del Señor la habían advertido. Juan quizá fue uno de los pastores que la habían aconsejado. Sabía que el Señor no es tardo en cuanto a su promesa sino que se muestra paciente (2 P. 3:9) y siempre le da al pecador advertencias oportunas y ocasión para arrepentirse. Nadie puede decir que Dios actúa en forma precipitada. Las Escrituras enseñan una y otra vez que Dios es Dios de misericordia que no quiere la muerte de nadie. Quiere que las personas se arrepientan y vivan (véase Ez. 18:30–32). Pero cuando los pecadores rechazan sus ruegos y advertencias, escogen la muerte. La mujer llamada Jezabel fue una de ellos.

22. «Mira, la voy a postrar en una cama [de sufrimiento] y [voy a poner] a quienes cometen adulterio con ella en gran tribulación, a no ser que se arrepientan de sus acciones. 23 Y mataré a sus hijos con enfermedades. Y todas las iglesias sabrán que soy aquel que escudriña las mentes y corazones, y le daré a cada uno de vosotros según vuestras obras».

El texto griego está en forma abreviada y necesita algunas palabras adicionales que se incluyen entre corchetes para que la traducción resulte fluida. Detrás de esta forma podemos detectar paralelismos hebreos, que en su estructura simple deben leerse como cláusulas breves que se repiten y refuerzan unas a otras.

- Mira, la voy a postrar en una cama [de sufrimiento],
- [pongo] a los adúlteros en gran tribulación, a no ser que se arrepientan de sus acciones.
- [Si no] mataré a sus hijos con enfermedades.

Vemos el paralelismo de la mujer que seduce y los que son seducidos por ella, la cama en la que sufre y la gran tribulación que sufren sus seguidores.[62] La cama en la que piensa Jesús no es una litera junto a una mesa para comer como era costumbre en las casas orientales de la época. Ni tampoco es una cama para descansar de las labores diarias. Por implicación, es una cama para pacientes enfermos como consecuencia de un estilo licencioso de vida. La mujer Jezabel estaba cosechando lo que había sembrado: estaba postrada en una cama de sufrimiento que condujo a su eventual muerte (comparar con 1 Co.

---

[61] Hemer, *Letters to the Seven Churches*, p. 121.

[62] En Apocalipsis el escritor utiliza ochenta veces la palabra griega *megas*. Se traduce de varias maneras como «grande», «fuerte», «enorme» e «intenso». En este caso la palabra describe la intensidad del castigo que experimentarán estos adúlteros.

11:29–30).[63] No se le dio otra oportunidad para que se arrepintiera porque se negó a escuchar. Sin embargo, a sus seguidores, que habían cometido adulterio y practicado la idolatría, sí se les dio tiempo para arrepentirse de sus caminos equivocados. **[p 161]** Por ser el agente que los sedujo, a la mujer se le echa la culpa principal, en tanto que a sus seguidores se les da tiempo para arrepentirse. Si escuchan a Jesús, retirará su amenaza. Pero si no toman en cuenta su advertencia, los castigará con enfermedad y morirán. El paralelismo en este pasaje sugiere que interpretemos el término *hijos* no en forma literal sino figurada, porque los hijos son los seguidores de la mujer. He traducido las palabras griegas que literalmente dicen «matar con muerte» como «matar con enfermedad» para indicar la causa de la muerte (comparar con Ez. 33:27, «morirán de peste»).[64]

Todas las iglesias (las siete y la iglesia universal) oirán hablar de la gran desolación que aflige a estos pecadores. Saben que Jesús es quien escudriña los corazones y las mentes de todos, porque nada en el ser humano queda oculto a sus ojos. El texto griego dice literalmente, «escudriña riñones y corazones», que es una expresión hebrea que se encuentra en numerosos pasajes (p.ej., Sal. 7:9; Jer. 11:20; 17:10). El riñón y el corazón empleados en forma sinónima se referían al ser más íntimo de una persona que oculta la moral, sentimientos y pensamientos de la misma. La expresión castellana, sin embargo, es «mente y corazón».

Jesús reparte tanto castigos como recompensas (20:12; 22:12; véase 2 Co. 5:10). Aquí el juicio sobre Jezabel y sus seguidores es rápido, porque el castigo es acorde con pecados de fornicación, adulterio e idolatría. Como todas las iglesias saben del juicio y de su ejecución, se puede sacar la conclusión de que este texto no se refiere primordialmente al juicio final.[65]

24. «Y estoy hablando a todos los que estáis en Tiatira, a los muchos que no siguen esta enseñanza y que no han conocido las así llamadas profundidades de Satanás. No pongo ninguna otra carga sobre vosotros. 25. En todo caso, lo que tenéis, conservadlo hasta que yo venga».

Los seguidores fieles de Cristo ahora oyen que Jesús se dirige a ellos. Con perseverancia repudiaron las enseñanzas y estilo de vida de la profetisa Jezabel y siguieron las enseñanzas de la Escritura. Las instrucciones y práctica de esa mujer diferían poco de lo que enseñaban y hacían los nicolaítas en las iglesias en Éfeso y Pérgamo (vv. 6, 15), de modo que se le puede aplicar este nombre a sus seguidores.

¿Qué significa la frase «las así llamadas profundidades [o, las cosas profundas] de Satanás»? ¿De quién es esta fraseología? Algunos sugieren que el escritor acusa con sarcasmo a los miembros desviados de la iglesia de haber caído en la trampa de conocer y practicar las cosas profundas de Satanás.[66] Otros opinan que son las palabras engañosas que pronunciaba **[p 162]** Jezabel y que sus adherentes repetían diciendo al resto de la congregación, «deben conocer las profundidades de Satanás». El mundo pagano en esa época adoraba a una serpiente como símbolo de Satanás; también los gnósticos decían que conocían las cosas profundas y que eran los iniciados. Esto es lo opuesto a la enseñanza de Pablo de que el Espíritu examina las profundidades de Dios (1 Co. 2:10). Sabiendo esto, los cristianos fieles en

---

[63] Son muchas las interpretaciones del griego *klinē*: cama, litera para comer, jergón, camilla, féretro (Bauer, p. 436).
[64] Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis, Augsburg, 1989), p. 126. Beale (*Revelation*, p. 264) llama la atención acerca del juicio de Dios en Ezequiel, donde la frase «y ellos [tú] sabrán que soy el Señor» (lxx) ocurre unas cincuenta veces.
[65] Consúltese Charles, *Revelation*, 2:392–93 n. 7.
[66] Compárese, entre otros, con John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 95.

Tiatira difícilmente se dejarían seducir ante la descarada invitación de conocer las profundidades de Satanás. Sigue siendo difícil determinar el origen de estas palabras.[67]

Jesús dice, «no pongo ninguna otra carga sobre vosotros». El decreto apostólico que había formulado el concilio de Jerusalén estipulaba que los cristianos gentiles deberían «abstenerse de lo sacrificado a los ídolos, de sangre, de carne de animales estrangulados y de la inmoralidad sexual» (Hch. 15:29). De estas cuatro estipulaciones, se les pidió a los cristianos en Tiatira que observaran dos: abstenerse de alimentos sacrificados a ídolos y de inmoralidad sexual.

La frase arriba mencionada, sin embargo, ocupa un lugar más o menos independiente. Algunos traductores la han puesto en paréntesis, pero entonces la primera palabra en la frase siguiente debe eliminarse y esto no debería hacerse. Beckwith ofrece una buena traducción de esto y de la frase siguiente: «No pongo sobre vosotros ninguna otra admonición onerosa que no sea ésta: conservad lo que tenéis».[68] ¿Y qué tienen? La totalidad de la fe cristiana depositada en las santas Escrituras, de las formaba parte el decreto apostólico. Con la inclusión del Apocalipsis, estas personas recibieron el canon completo del Antiguo y Nuevo Testamentos. Eran receptores del texto completo de la revelación escrita de Dios (comparar con Ro. 3:2). La promesa «hasta que yo venga» apunta a la segunda venida de Cristo.

c. Promesa
2:26–29

26 A todo el que triunfe y mantenga mis obras hasta el final, le daré autoridad sobre las naciones, 27 para gobernarlas con vara de hierro como vasijas de barro que se rompen en pedazos.

Como en todas las cartas a las siete iglesias, Jesús habla ahora del vencedor que es fiel hasta el fin en hacer las obras de Cristo (Jn. 14:12). Es sorprendente la yuxtaposición de las obras de Jezabel (v. 22) con las obras de Jesús. Hacer la voluntad de Dios revelada en su palabra es mantener las obras de Jesús hasta el fin del tiempo cósmico. Este es el encargo de Jesús, dado a toda la iglesia.

[p 163] Cristo no retirará su bendición de aquel a quien da su promesa: «le daré autoridad sobre las naciones» Sólo en esta carta y en la dirigida a Pérgamo da Jesús una doble promesa, que introduce con el verbo *dar*: da autoridad y la estrella de la mañana (v. 28).

La autoridad que Jesús delega a sus seguidores es la misma palabra que utiliza Jesús antes de ascender a los cielos: «Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra» (Mt. 28:18). Jesús gobierna sobre la faz de la tierra como rey de reyes y Señor de señores, porque su nombre es conocido en todos los países del mundo y su evangelio es proclamado en innumerables lenguas. Contemplamos el crecimiento de la iglesia desde nuestra perspectiva. Pero desde la perspectiva de la iglesia en Tiatira, las palabras de Jesús exigían una fe que triunfaría sobre toda oposición, engaño y tentación.

La primera promesa al vencedor se respalda con una alusión y cita de un salmo mesiánico: la alusión al ejercicio de autoridad sobre las naciones proviene del Salmo 2:8: «como herencia te entregaré las naciones, ¡tuyos serán los confines de la tierra!»; la cita se deriva del verso subsiguiente. La redacción y el significado de esta cita del salmo son difíciles. Es una traducción libre del texto hebreo del Salmo 2:9: «Las gobernarás con vara de hierro, las harás pedazos como a vasijas de barro». Dejando de lado el

---

[67] Leon Morris, *Revelation*, ed. rev., TNTC (Leicester: InterVarsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 72.
[68] Beckwith, *Apocalypse*, p. 470.

cambio de la segunda a la tercera persona, el texto Septuaginta de la primera cláusula emplea el verbo griego *poimaneis*, que Juan ha adoptado y que podría traducirse «pastorearás». Pero se traduce «gobernarás» porque el contexto sugiere que el verbo tiene una connotación negativa.[69] La tarea del pastor es cuidar de sus ovejas y esto incluye protegerlas contra todo daño. Entonces, utiliza su cayado hecho de madera de roble que es duro como el hierro. Con él ataca a todos y todo los que quieran hacer daño a sus ovejas.

El paralelismo en la segunda parte de la cita del salmo «como vasijas de barro que se rompen en pedazos» fortalece el concepto de gobernar con fuerza. Las fuerzas que se oponen al avance del evangelio de Jesús recibirán golpes con la vara dura como el hierro en la mano de Cristo. Serán aplastadas a pedazos como vasijas. La redacción tomada del salmo mesiánico describe un cetro real de Cristo que simboliza su autoridad para gobernar, para aplicar disciplina, para repartir juicio. Con Cristo el creyente que triunfa tendrá la autoridad para gobernar, disciplinar y juzgar (1 Co. 6:2)

[p 164] 28. «Y así como he recibido autoridad de mi Padre, daré a todo el que triunfe la estrella de la mañana. 29 Quien tenga oídos que oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias».

La segunda promesa al vencedor es el don de la estrella de la mañana. Este término se encuentra una vez más en Apocalipsis, donde Jesús se lo aplica a sí mismo: «Yo soy la raíz y la descendencia de David, la brillante estrella de la mañana» (22:16). ¿Cómo da Cristo esta estrella a su fiel seguidor? Hay una conexión sutil entre la referencia al Salmo 2:8–9 y una alusión a Números 24:17, donde Balaam profetiza: «Una estrella saldrá de Jacob; un rey surgirá en Israel». El símbolo del cetro condujo al de la estrella, porque ambos son símbolos de realeza que comparte el creyente. Los santos gobiernan con Cristo y resplandecen como estrellas de la mañana.[70]

La carta concluye con la invitación conocida que advierte a todas las iglesias que escuchen con cuidado el mensaje que comunica el Espíritu Santo.

Palabras, frases y construcciones griegas en 2:20–25

Versículo 20

τὴν γυναῖκα—introducir el pronombre posesivo sou después del sustantivo γυναῖκα carece de un buen sustento textual y «parece ser el resultado de una confusión por parte del escriba debido a la presencia de varios casos de σου en los versículos 19 y 20».[71]

---

[69] Aune, *Revelation 1–5*, p. 210. Los traductores de la Septuaginta entendieron mal la puntuación de vocales en la palabra hebrea *tĕrō ʽēm* (los destruirás) y leyeron *tir ʽēm* (los gobernarás). El verbo en la Septuaginta *poimainein* (pastorear, gobernar) también puede significar «destruir», como es el caso en Miqueas 5:5 (=5:6 en español). Bauer (p. 583) comenta: «La actividad como 'pastor' tiene resultados destructores». Hemer (*Letters to the Seven Churches*, pp. 124–125) ve «vara de hierro» como sinónimo de la espada en Pérgamo (v. 12). El pasaje de Miqueas también menciona una espada.
[70] Véase Hemer, *Letters to the Seven Churches*, p. 126; y los comentarios de Alford (p. 578), Caird (p. 46), Hendriksen (p. 73), Hughes (pp. 52–53) y Swete (p. 97). Otros lo interpretan como referencia a Lucifer (Is. 14:12), pero esto no encaja en el contexto; con el planeta Venus, que era el símbolo de la soberanía romana, pero este punto de vista entra en conflicto con Cristo, quien es la estrella de la mañana; con el reinado milenario de Cristo en la tierra, pero entonces los receptores de la carta no reciben ningún consuelo ni aliento en sus luchas cotidianas.
[71] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2a ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 664.

ἡ λέγουσα—debería haber estado en acusativo en aposición a γυναῖκα, pero el cambio al nominativo es común en escritores con antecedentes hebreos.

Versículo 22

κλίνην—cama. Algunas lecturas diferentes son «prisión», «horno» y «enfermedad». Algunos manuscritos latinos leen *luctum*, «pesar» o «aflicción». Todas estas lecturas gozan de escaso refrendo y son glosas que tienen como fin sobredimensionar el castigo de Jezabel.

ἔργων αὐτῆς—la TR adopta la lectura αὐτῶν de acuerdo con el sujeto plural del verbo *arrepentirse*. La lectura αὐτῆς tiene fuerte sustento en los manuscritos principales.

[p 165] *Versículo 23*

ἀποκτενῶ ἐν θανάτῳ—«Mataré con muerte» parece ser una tautología, pero puede referirse al fallecimiento físico lento pero seguro. La traducción «enfermedad» o «pestilencia» para Θανάτῳ resulta apropiada.

Versículo 24

λέγουσιν—«como algunos dicen» se utiliza en general como plural indefinido. El tiempo presente es aoristo.[72]

Versículo 25

κρατήσατε—el imperativo aoristo: ¡conservad! Los gramáticos debaten si el aoristo es constativo, complexivo o terminativo.[73] Prefiero el constativo, que abarca todo la gama de acciones desde el principio hasta el fin. Los verbos *tener* y *sustentar* están en segunda persona plural, en tanto que una redacción similar en 3:11 está en singular.

TR Textus Receptus

[72] Robertson, *Grammar*, pp. 406, 866.

[73] Consúltese Friedrich Blass and Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament*, trad. y rev. Robert Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), §337.1

[p 167]

3

Cartas a Sardis, Filadelfia y Laodicea

(3:1–22)

[p 168]

Bosquejo (continuación)

5. Sardis (3:1–6)

a. Advertencia (3:1–3)

b. Promesa (3:4–6)

6. Filadelfia (3:7–13)

a. Saludo y reconocimiento (3:7–8)

b. Exhortación (3:9–11)

c. Promesa (3:12–13)

7. Laodicea (3:14–22)

a. Descripción (3:14–16)

b. Reproche (3:17–18)

c. Admonición (3:19–20)

d. Promesa (3:21–22)

[p 169]

CAPÍTULO 3

3 1 «Y al ángel de la iglesia en Sardis escribe: El que tiene los siete espíritus de Dios y las siete estrellas dice
esto: Conozco tus obras; tienes fama de estar vivo pero estás muerto. [2] ¡Está alerta! Fortalece las cosas que perma-
necen y están a punto de morir, porque no he encontrado que tus obras han sido finalizadas delante de mi Dios. [3]
Recuerda, por tanto, cómo recibiste y oíste [el mensaje]: cúmplelo y arrepiéntete. Por tanto, si no estás alerta, lle-
garé como ladrón, y no sabes para nada a que hora vendré sobre ti. [4] Sin embargo, tienes unas pocas personas en
Sardis que no han mancillado sus ropas, y caminarán conmigo [vestidos] de blanco, porque son dignos. [5] Quien
triunfe será pues vestido con ropas blancas. Nunca borraré su nombre del libro de vida, y confesaré su nombre
delante del Padre y delante de sus ángeles. [6] Quien tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias».

5. Sardis
3:1–6
La ciudad

La ciudad de Sardis (la actual Sart) estaba situada aproximadamente a cuarenta y ocho kilómetros al sureste de Tiatira y a ochenta al este de Esmirna. El plural *Sardis* se refiere, primero, a la ciudad como

fortaleza en lo alto de un promontorio, y luego, a la próspera ciudad comercial, de productos agrícolas y de una industria conexa situada en la parte llana del valle inferior. Situada en una franja elevada y angosta, la fortaleza era invencible desde el punto de vista militar. Sólo era posible llegar a la ciudad desde el sur, a lo largo de esta franja angosta y elevada que terminaba en el promontorio sobre el que se había construido la fortaleza. Precipicios pronunciados protegían a la ciudad de manera que no se podía escalar. Debido a sus fuertes defensas, Sardis se convirtió en capital de Lidia, pero su ubicación impidió que se expandiera y la obligó a seguir siendo pequeña. Dependía por completo del fértil valle que la circundaba para todas las necesidades de la vida, y los productos había que transportarlos hasta la ciudad.

La segunda ciudad estaba situada en el valle a unos quinientos metros más abajo. Muchas personas se establecieron en ella: agricultores que cultivaban y vendían sus productos; operarios en la industria de la lana; y mercaderes que compraban y vendían mercancías. Estas personas necesitaban espacio donde vivir y trabajar. En épocas de paz florecían a lo largo de las rutas comerciales que cruzaban de norte a sur y de este a **[p 170]** oeste en las provincias de Lidia y Asia. Sardis ocupaba el centro de estas rutas, lo cual incrementaba su riqueza.

El nombre *Creso*, rey de Lidia (560–546 a.C.), forma parte de la historia de la ciudad. Todo lo que tocaba, según la leyenda, se convertía en oro. Incluso la naturaleza misma ayudaba a Sardis, porque Herodoto escribe acerca del río Pactolus que cruza la ciudad: «El río que desciende del Monte Tmolus y que le trae a Sardis cantidades de polvo de oro, cruza directamente el mercado de la ciudad».[1] Lo que suministraba pronto se agotó, ciertamente antes de que los romanos ocuparan la zona. Pero Creso utilizó la riqueza para extender su influencia, que llegó muy al oriente de Sardis. En una batalla contra Ciro de Persia confió en un oráculo que le dio la sacerdotisa de Delfos: «Si atraviesas el río Halys, destruirás un gran imperio».[2] Con su ejército cruzó este río y destruyó no el imperio persa sino el suyo propio.

Creso pensó que iba a estar a salvo en Sardis, su inexpugnable fortaleza. No creyó que Ciro fuera a perseguirlo, y por ello no movilizó a sus fuerzas. Cuando el ejército persa llegó a Sardis, Creso decidió esperar, al creer que nadie podría escalar los muros casi verticales del promontorio. Pero cuando a uno de sus hombres por accidente se le cayó su yelmo por uno de los muros y bajó a buscarlo, sin darse cuenta demostró que se podían escalar los muros. Por la noche, los persas escalaron los muros, no encontraron oposición, y se apoderaron de la ciudad.[3] Debido al descuido de un soldado y a no haber tratado de custodiar los muros, Creso perdió la guerra.

Cuando las personas no toman en cuenta su historia, repiten los errores del pasado. En el siglo tercero antes de Cristo, Antíoco el grande de Siria envió a sus ejércitos contra Sardis (214 a.C.). Sus soldados escalaron los desprotegidos muros de la ciudad y se apoderaron de ella en forma muy parecida a como

---

[1] Heródoto 1.95; 5.101 (LCL). Véase también William Barclay, *Letters to the Seven Churches*, (London: SCM, 1987), 1:83; William M. Ramsay, *The Letters to the Seven Churches of Asia and Their Place in the Plan of the Apocalypse* (London: Hodder and Staughton, 1904; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 357; Colin J. Hemer, *The Letters to the Seven Churches of Asia and Their Local Setting*, JSNTSup 11 (Sheffield: JSOT, 1986), p. 131.

[2] Heródoto 1.53. Consúltese William Barclay, *The Revelation of John*, 2a ed. (Philadelphia: Westminster, 1960), 1:143.

[3] Heródoto 1:77–84. Véase E. M. Blaiklock, *Cities of the New Testament* (London: Revell, 1965), pp. 113–15; Colin J. Hemer, «The Sardis Letter and the Croesus Tradition», *NTS* 19 (1972): 94–97.

lo habían hecho los persas en el 546 a.C. Por esto, cuando Jesús dijo a los creyentes en Sardis, «¡Está alerta!» (v. 2), oyeron un eco de su propio pasado que dio más fuerza a dicha advertencia.

Antíoco el grande hizo que unas dos mil familias judías emigraran desde Mesopotamia hasta Lidia y Frigia en Asia Menor.[4] Los judíos se establecieron **[p 171]** en muchas de las ciudades, incluyendo a Sardis, donde la investigación arqueológica ha mostrado que era conocida la lengua aramea. Josefo escribe que los judíos en Sardis disfrutaban de ciertos privilegios, como tener ciudadanía y ocupar posiciones importantes como miembros del consejo citadino.[5] Excavaciones realizadas en el área han puesto al descubierto una sinagoga bastante grande, que se remonta al siglo tercero de la era cristiana. Debe admitirse que unos restos del siglo tercero no demuestran que los judíos estuvieran en Sardis en el siglo primero, pero sí sugieren que algunos judíos quizá vivieron ahí durante algún tiempo antes de esto y que eran ricos, influyentes y suficientemente numerosos para poder construir estos edificios de la sinagoga.[6]

Todavía hay más. Jesús menciona que unas pocas personas en Sardis no han manchado sus ropas (v. 4). Esto quiere decir que estos pocos se mantuvieron incólumes frente a influencias externas y que no se adaptaron a las prácticas religiosas de su tiempo. Si bien las dos cartas a las iglesias de Esmirna y Filadelfia mencionan «la sinagoga de Satanás» y a personas que «dicen que son judíos pero no lo son» (2:9; 3:9), Sardis no sufrió oposición de parte de judíos. El evangelio que los cristianos locales proclamaban y aplicaban era demasiado débil para que resultara ofensivo para los judíos. Asimismo, los templos paganos dedicados a Cibeles, Zeus Lidios, Heracles y Dionisio influían en la religión de las personas. Una vez más, la clase de evangelio que los habitantes de Sardis oían de los cristianos no significaba ninguna amenaza para las religiones paganas.

Los romanos conquistaron Sardis en 189 a.C. y la ciudad sufrió un devastador terremoto en el 17 d.C., pero el emperador Tiberio perdonó a la ciudad el pago de impuestos por cinco años. Durante esos años los ciudadanos reconstruyeron Sardis para restaurarla a su antiguo esplendor. Los judíos enviaban regularmente dinero a Jerusalén para el mantenimiento del templo. Josefo menciona que se dirigieron al gobierno de la ciudad acerca de la decisión del César de no impedirles recolectar el tributo para el templo y enviarlo a Jerusalén.[7]

De las siete iglesias, Sardis era una de las más débiles en cuanto a fervor religioso. Al acomodarse a su entorno religioso la iglesia quedó protegida de toda persecución, porque casi nadie se daba cuenta de que existía. Su estilo de vida inofensivo conducía a paz religiosa con el mundo pero también a muerte espiritual a los ojos de Dios. Con excepción de unos pocos miembros fieles que siguieron alimentando el fuego del evangelio, la iglesia misma iba extinguiéndose poco a poco, como fuego que carece **[p 172]** de combustible y de aire. Pero entre las humeantes cenizas había unas pocas brasas.

---

[4] Josefo, *Antigüedades* 12.3.4 §149. Quizá haya un indicio de una presencia judía en época remota en Abdías 20: «Este grupo de exiliados israelitas que están en Canaán poseerán la tierra hasta Sarefat; y exiliados de Jerusalén que están en Sefarad poseerán las ciudades del Negev». Sefarad podría ser Sardis, pero sin duda la realidad nos elude. Cálculos de la población judía total en Asia Menor durante el siglo primero d.C. la sitúan en un millón. Refiérase a P. W. van der Horst, «Jews and Christians in Aphrodisias in the Light of Their Relations in Other Cities of Asia Minor», *NTT* 43 (1989): 106–7.

[5] Josefo, *Antigüedades* 14.10.17 §235; 14.10.24 §259. Véase Hemer, *Letters to the Seven Churches*, pp. 137–38, 143–44; Robert North, «Sardis», *ISBE*, 4:336–37; David E. Aune, *Revelation 1–5*, WBC 52A (Dallas: Word, 1997), pp. 218–219.

[6] Aune, *Revelation 1–5*, p. 170.

[7] Josefo, *Antigüedades* 16.6.6 §171.

a. La advertencia
3:1–3

1. «Y al ángel de la iglesia en Sardis escribe: El que tiene los siete espíritus de Dios y las siete estrellas dice esto: Conozco tus obras; tienes fama de estar vivo pero estás muerto».

a. «El que tiene los siete espíritus de Dios y las siete estrellas dice esto». Jesús se identifica en forma diferente en la frase inicial de cada una de las cartas. Aquí se revela como una combinación del saludo inicial de libro, «los siete espíritus» (1:4), y una expresión tomada de su aparición ante Juan, «las siete estrellas (1:16, 20; 2:1). Las siete estrellas describen la plenitud del Espíritu Santo al que Jesús envía de parte del Padre (Jn. 14:26; 15:26–27; Hch. 2:33). Jesús dice que tiene los siete espíritus, es decir, que ha recibido la plenitud del Espíritu Santo y ejerce autoridad sobre él. Encarga al Espíritu Santo que lo dé a conocer tanto a creyentes como a incrédulos y que avive las llamas de la renovación en las iglesias que están debilitándose. El Espíritu, por tanto, es el agente que infunde nueva vida a la iglesia moribunda de Sardis y estimula a los miembros indolentes para que actúen.

La expresión *las siete estrellas* también se encuentra en la carta a la iglesia en Éfeso (2:1), pero ahí los creyentes habían perdido su primer amor y habían caído de su nivel espiritual (2:4–5); aquí se los declara espiritualmente muertos, lo cual es mucho peor. Pero por medio de su Espíritu, dador de vida, Jesús puede y quiere revivir a la iglesia. Tiene las siete estrellas en su diestra (1:16), porque son sus mensajeros nombrados para proclamar la palabra de Dios que genera nueva vida dentro de la iglesia. Jesús da a estos portadores de buenas nuevas tanto autoridad como protección. Los comisiona para que comuniquen al pueblo no su propio mensaje sino el de Dios.

b. «Conozco tus obras; tienes fama de estar vivo pero estás muerto». Jesús se dirige a los miembros de la iglesia en Sardis para decirles que está totalmente consciente de sus obras, pero que no las puede contar porque están incompletas a los ojos de Dios (v. 2). Dios no está interesado en intentos a medias de servirlo. El resumen de su ley es «Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con todo tu ser y con toda tu mente» (Mt. 22:37).

La iglesia en general sabía que Sardis tenía una congregación con fama de estar viva. Suponemos que su posición financiera e influencia quizá contribuyeron a dar a la iglesia el aspecto próspero de mucha vida espiritual. El aspecto externo puede engañar a otros creyentes que la miran de una manera superficial, pero Jesús examina la situación interna de la iglesia y encuentra una carencia de fe vibrante, lo cual ha conducido **[p 173]** a muerte espiritual. Casi toda la iglesia ha cedido ante el mundo circundante de religiones paganas y judaísmo, y en lugar de influir en la cultura, se había dejado influir por ella. No sorprende que Jesús la describa como muerta. La iglesia en Sardis se había convertido en nada porque no supo contribuir al progreso del evangelio. Jesús dijo a los efesios que si no se arrepentían, les quitaría el candelabro para impedir que siguieran siendo iglesia (2:5). De igual modo, Sardis dejaría de ser iglesia a no ser que sus miembros dieran pruebas de arrepentimiento.

2. «¡Está alerta! Fortalece las cosas que permanecen y están a punto de morir, porque no he encontrado que tus obras han sido finalizadas delante de mi Dios. 3. Recuerda, por tanto, cómo recibiste y oíste [el mensaje]: cúmplelo y arrepiéntete. Por tanto, si no estás alerta, llegaré como ladrón, y no sabes para nada a que hora vendré sobre ti».

a. «¡Está alerta! Fortalece las cosas que permanecen y están a punto de morir». El primer mandato es que permanezcan vigilantes. Al oír esto, los habitantes de Sardis recordarían de inmediato su historia. El texto griego subraya el presente continuo para indicar que la iglesia debe siempre mostrarse vigilante ante los peligros internos y externos: falsos maestros dentro de la iglesia y falsas enseñanzas provenientes del exterior (compárese con Hch. 20:29–31; véase también Mt. 24:24). El mandato de Jesús de vigilar revela que todavía queda algo de vida en la congregación, aunque la describió como muerta.

El segundo mandato es comenzar la tarea de fortalecer a las personas y las cosas que todavía funcionan en la iglesia. Aunque algunos miembros están todavía activos, las obras que han emprendido son incompletas y corren el peligro de volverse totalmente inactivos.[8] En esta frase se insiste en el verbo *fortalecer*, de modo que se refuercen tanto los agentes como las actividades que todavía subsisten en Sardis. Las obras de fe y amor que practican unos pocos fieles miembros tienen la posibilidad de desaparecer. A propósito, la redacción de esta cláusula recuerda la instrucción de Dios a Israel: «No fortalecen a la oveja débil» (Ez. 34:4; compárese también con Lc. 22:32).

b. «Porque no he encontrado que tus obras han sido finalizadas delante de mi Dios». Jesús examina las actividades de la iglesia en Sardis del mismo modo que Dios pesó a Belsasar en la balanza para descubrir que no pesó lo que hubiera debido pesar (Dn. 5:27). No quiere cantidad sino calidad. Es decir, quiere lo que se hace en fe y con amor a Dios y al prójimo. Desea que el creyente esté lleno del Espíritu Santo y que le exprese palabras de gratitud. La expresión *han sido finalizadas* transmite **[p 174]** el significado de lo que es perfecto (véase Mt. 5:48). Ningún israelita podía ofrecer un animal defectuoso al Señor (Lv. 1:3; Dt. 15:21; Mal. 1:8), porque el animal no debían tener ningún defecto, es decir, debía estar completo. Del mismo modo los cristianos en Sardis tenían que presentar sus obras ante el Señor como sacrificios perfectos. Jesús utiliza el pronombre posesivo *mi* cinco veces cuando habla de Dios (3:2, 12 [cuatro veces]; véase también Jn. 20:17). Subordinado a Dios, cumple con su papel de mediador.

c. «Recuerda, por tanto, cómo recibiste y oíste [el mensaje]; cúmplelo y arrepiéntete». Los verbos en esta cláusula proporcionan amplia evidencia de que había transcurrido mucho tiempo desde que habían oído por primera vez y creído el mensaje del evangelio.[9] El verbo *recordar* parece referirse no sólo el pasado inmediato de unos pocos años antes sino el pasado distante de más de una generación. Si el evangelio llegó a Sardis a mediados de los años cincuenta y Juan escribió Apocalipsis a mediados de los noventa, habían transcurrido cuarenta años. Luego, el griego utiliza el tiempo perfecto del verbo *recibir* para indicar que había transcurrido un tiempo considerable.

Los cristianos de primera generación habían puesto en práctica su fe, pero la segunda generación se limitaba a descansar en lo que había sucedido en el pasado. Por esto Jesús les ordena que sigan recordando lo que habían hecho sus padres, porque la primera generación recibió el mensaje de salvación, lo escuchó y siguió con obediencia sus instrucciones (véase 2:5). La segunda generación todavía poseía el mensaje del evangelio, pero ahora se les indicaba que los salvaguardaran. Jesús no dice que la palabra de Dios deba ser conservada y protegida en un anaquel o en una gaveta, sino que sus enseñanzas debe-

---

[8] Aune, (*Revelation 1–5*, pp. 216, 219) en traducción e interpretación destaca a personas y no a cosas inanimadas. Sin embargo, la cláusula siguiente contiene la expresión «tus obras», que sirve de explicación de «las cosas». Véase también Hemer, *The Letters to the Seven Churches*, pp. 143–44.

[9] El objeto de los verbos *recibir* y *oír* es el evangelio. Consúltese Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: Kok, 1965), pp. 211–14.

rían conocerse, seguirse y obedecerse. Así pues, ordena a los lectores y oyentes que obedezcan su evangelio y se arrepientan de su inactividad e indolencia. El verbo *cumplir* se refiere al evangelio y el verbo *arrepentirse* al cambio radical en su interior.

Hoy, la Biblia es el libro que más se vende y millones de personas lo compran. Aunque muchos lo leen con regularidad, sólo algunos obedecen sus mandatos.

d. «Por tanto, si no estás alerta, llegaré como un ladrón, y no sabes para nada a qué hora vendré sobre ti». La advertencia es directa, porque no escucharla conduce en forma inevitable al juicio venidero del Señor. Cinco de las siete cartas hablan de su venida (Éfeso, 2:5; Pérgamo, 2:16; Tiatira, 2:25; Sardis, 3:3; Filadelfia, 3:11); tres de ellas contienen esta información junto con la seria advertencia de que se arrepientan (Éfeso, Pérgamo y Sardis). Esto quiere decir que en estos tres casos el arrepentimiento de las **[p 175]** personas y la venida de Jesús deberían interpretarse en relación con el contexto histórico de ese tiempo.

En este contexto concreto, parece inminente e inesperada la venida de Jesús. Viene como un ladrón. Se trata de un tema común en el Nuevo Testamento, ya sea refiriéndose al castigo inmediato ya a la segunda venida de Cristo. En este caso el contexto histórico apunta al juicio inminente.[10] No arrepentirse conduciría de manera inevitable al reproche inmediato del Señor. Los cristianos en Sardis no tenían que esperar el retorno prometido de Cristo; si no se arrepentían, su inesperada presencia sería como la de un ladrón cuya llegada puede producirse en cualquier momento.[11]

b. La promesa
3:4–6

4. «Sin embargo, tienes unas pocas personas en Sardis que no han mancillado sus ropas, y caminarán conmigo [vestidos] de blanco, porque son dignos».

Hay esperanza para la iglesia adormecida en Sardis, donde unos pocos miembros siguen siendo fieles al Señor. Entre las cenizas del fuego hay unas pocas brasas resplandecientes que, con un soplo de aire, se convertirán en llamas. El griego dice «unos pocos nombres» y transmite la idea de que el Señor conoce a sus seguidores fieles en forma individual por su nombre y se complace en su amor por él.

La pequeña cantidad de siervos fieles no habían manchado su ropa, lo cual significa que no se habían dejado influir por la cultura secularizada de su época. La palabra *ropas* es un símbolo de su conducta espiritual y de su estilo de vida moral (Jud. 23). No se mancharon con los pecados de adulterio e idolatría; no habían socavado el mensaje del evangelio; y se habían abstenido de cualquier compromiso. Fueron fieles a la palabra de seguir a Jesús que habían dado al bautizarse. Aunque estos pocos creyentes podrían verse como raros y al margen de su cultura, caminaban con perseverancia en las huellas de los apóstoles y de otros cristianos que habían traído y enseñado el evangelio de salvación. Caminar con el

---

[10] Mt. 24:42–44; Lc. 12:39–40; 1 Ts. 5:2; 2 P. 3:10; Ap. 16:15. Véase George E. Ladd, *A Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 57; Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text* NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 275–76. La redistribución del texto de 16:15 a 3:3 que hace R. H. Charles (*A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC [Edinburgh: Clark, 1920], 1:80; 2:49) no es necesaria y no tiene sostén en los manuscritos.
[11] Consúltese Richard Bauckham, «Synoptic Parousia Parables and the Apocalypse», *NTS* 23 (1977): 162–76; y su «Synoptic Parables Again», *NTS* 29 (1983): 129–34.

Señor Dios es el ejemplo que se encuentra en la vida de Enoc (Gn. 5:22, 24) y en las vidas de los discípulos que anduvieron con Jesús por Galilea y Judea.

***

[p 176] Los dedicados seguidores de Jesús caminarán con él y se visten con ropa blanca. El color *blanco* en este texto significa pureza y santidad.[12] Sus ropas blancas son una envoltura que el Señor les da como un manto de justicia (véase Is. 61:10). Estos pocos fieles son dignos. Es decir, a los ojos de Jesús se los declara dignos, no por sus propios logros sino por los de él. Sus así llamadas buenas obras propias no son nada más que harapos sucios (Is. 64:6). Pero al escuchar en obediencia la voz de Jesús y al seguir sus huellas (véase Ap. 14:4), son declarados dignos, gracias a la expiación de él.

5. «Quien triunfe será pues vestido con ropas blancas. Nunca borraré su nombre del libro de vida, y confesaré su nombre delante del Padre y delante de sus ángeles. 6. Quien tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias».

a. «Quien triunfe será pues vestido con ropas blancas». Resulta evidente el típico paralelismo hebreo, ya que el escritor relaciona la referencia anterior a la ropa blanca con el concepto de *triunfar* (véase 2:7). La persona que resiste hasta el fin será salvada y triunfará en Cristo (Mt. 24:13). Los pocos cristianos fieles en Sardis son los que vencen las tentaciones y pruebas en el curso de la vida. Pero ¿cuál es la importancia de la palabra *pues*? Parece natural tomar el adverbio en su contexto del versículo anterior (v. 4b) y decir que «pues» debería asociarse con las ropas blancas como consecuencia de caminar con Jesús.[13]

Nótese la voz pasiva en el verbo *será vestido*, que denota que Dios ha dado las ropas al vencedor. Las ropas son los actos justos de los santos (19:8). El color *blanco* denota pureza, y así los santos que van vestidos con ropas blancas son santos en la presencia de Dios (7:9, 13).

b. «Nunca borraré su nombre del libro de vida». He aquí una promesa que se redacta en fuertes términos negativos para dar tranquilidad a los cristianos fieles en Sardis. Les asegura que están absolutamente a salvo y seguros. Sus nombres han sido inscritos en el libro de vida y nuca serán borrados. En otra parte, Dios da testimonio a su pueblo, «Grabada te llevo en las palmas de mis manos» (Is. 49:16). Está vinculado en forma inseparable con ellos, porque son la niña de sus ojos. (Dt. 32:10; Sal. 17:8; Zac. 2:8). Juan revela que los nombres inscritos en ese libro de vida lo han estado desde la fundación de la tierra (17:8).

El pueblo judío mantenía un registro minucioso de estadísticas vitales. Cuando los judíos regresaron del exilio, se elaboraron listas para inscribir a las familias (Neh. 7:5–6; 12:22–24). En tiempos de Ezequiel se practicaba **[p 177]** la exclusión de ciertas personas de los registros de la casa de Israel. A los falsos profetas se los excluía por completo y se los expulsaba de la tierra de Israel (Ez. 13:9). Los romanos borraban de los registros el nombre de un criminal antes de darle muerte; a los cristianos que se negaban a rendir culto al César como Señor se los consideraba como convictos, por lo que debían perder su ciuda-

---

[12] Ap. 3:5, 18; 4:4; 6:11; 7:9, 13, 14; 19:14. Véase William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 74.

[13] Consúltese Aune, *Revelation 1–5*, p. 223. Beale (*Revelation*, p. 278) prefiere tomar «así» con el participio presente *ho nikōn* («el que triunfa»).

danía. Jesús asegura a los fieles en Sardis que sus nombres nunca serán borrados del libro de vida.[14] Los que habían profesado el nombre de Jesús pero cuyo estilo de vida no estaba acorde con dicha profesión nunca tuvieron los nombres inscritos en el «libro de vida». Jesús les dice que nunca los conoció y les manda que se aparten de él (Mt. 7:21–23).

La frase «libro de vida» es significativa porque difiere de la de «registro civil»; aquel está en el cielo, éste en la tierra. En Apocalipsis, el *libro de vida* es donde están escritos los nombres de quienes han recibido el don de la vida eterna (3:5; 13:8; 17:8; 20:12, 15; 21:27; y ver Lc. 10:20; Fil. 4:3; Heb. 12:23). En el Antiguo Testamento, «ser borrado del libro» en la tierra significa «morir», o sea, suprimirlo del registro civil (Éx. 32:32, 33; Sal. 69:28; Dn. 12:1).

c. «Confesaré su nombre delante del Padre y delante de sus ángeles». Se trata de una palabra de Jesús que pronunció durante su ministerio terrenal y repitió con pequeñas variaciones:

- «A cualquiera que me reconozca delante de los demás, yo también lo reconoceré delante de mi Padre que está en el cielo» (Mt. 10:32).
- «Les aseguro que a cualquiera que me reconozca delante de la gente, también el Hijo del hombre lo reconocerá delante de los ángeles de Dios» (Lc. 12:8).
- «A quien me confiese delante de los hombres, lo confesaré delante de mi Padre» (2 *Clem.* 3.2).

Un himno cristiano primitivo afirma que Jesús repudiará a quien lo repudie (2 Ti. 2:12), y el paralelo es que, delante de Dios Padre, Jesús honra a quienes lo honran (1 S. 2:30). En los tribunales más elevados del cielo delante de Dios y de sus ángeles, Jesús confiesa los nombres de aquellos que confiesan su nombre en la tierra. Jesús es uno con su pueblo y no se avergüenza de llamarlos sus hermanos y hermanas (Heb. 2:11).[15]

[p 178] d. «Quien tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias». Es el estribillo que se repite en cada una de las siete cartas. El Espíritu Santo habla a todas las iglesias y no sólo a la congregación de Sardis.

Palabras, frases y construcciones griegas en 3:1–6

Versículo 1

ὄνομα—esta palabra tiene un sentido metafórico, «fama».

Versículo 2

γίνου γρηγορῶν—el verbo *ser* con el participio presente denota una construcción perifrástica, aquí en imperativo. El mandato revela que las personas ya están alertas y deberían seguir estándolo. Pero el verbo imperativo στήρισον es aoristo ingresivo, «comenzar a fortalecer».

---

[14] Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 476; John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 100; Alan F. Johnson, *Revelation* en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:450; G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 98.

[15] Véase el significado de «nombre» en J. William Fuller, «'I Will Not Erase His Name from the Book of Life' (Revelation 3:5)», *JETS* 26 (1983): 297–306.

ἔμελλον—es un imperfecto epistolar, porque el escritor se coloca en la posición del lector, quien, cuando lee el verbo, sabe que es el pasado. Se traduce en tiempo presente «están a punto de».

Versículo 3

Los tiempos y modos verbales en el versículo 3a varían: μνημόνευε (¡recuerda!) imperativo presente; εἴληφας (has recibido) perfecto activo de indicativo; ἤκουσας (oíste) aoristo indicativo; τήρει (¡Conserva!) imperativo presente; μετανόησον (¡arrepiéntete!, ver 2:5), imperativo aoristo. El tiempo perfecto de εἴληφας parece asumir un sentido aoristo, «en especial en vista de los relativamente pocos casos del indicativo aoristo de λαμβάνω en Apocalipsis».[16]

Versículo 4

ὀλίγα ὀνόματα—«unas pocas personas». El sentido figurativo del sustantivo se refiere a personas a las que se conoce individualmente por su nombre (véase Hch. 1:15; Ap. 11:13; compárese con 18:15).

Versículo 5

οὕτως—«pues». El TR dice οὗτος (esto), lo cual parece ser una corrección del adverbio οὕτως, que se consideró como superfluo.[17] La evidencia en los manuscritos favorece la lectura «pues».

7 «Al ángel de la iglesia en Filadelfia escribe: El que es santo y verdadero, que tiene la llave de David, que abre
y nadie cerrará y cierra y nadie abre, dice esto: 8 Conozco tus obras. Mira, he colocado delante de ti una puerta
abierta, que nadie puede cerrar. Sé que tienes poca fortaleza y con todo has guardado mi palabra, y no has nega-
do mi nombre. 9 Mira, haré a **[p 179]** los de la sinagoga de Satanás y que se llaman a sí mismo judíos y no lo son
pero mienten, mira, los haré que vengan y se postren a tus pies y reconozcan que yo te he amado. 10 Porque has
guardado mi mandamiento de perseverar, también te guardaré de la hora de prueba que está a punto de venir
sobre todo el mundo para probar a quienes viven en la tierra. 11 Vengo pronto; aférrate a lo que tienes, de modo
que nadie tome tu corona.

12 Haré del que triunfe una columna en el templo de mi Dios. Nunca más saldrá de él. Escribiré el nombre de
mi Dios en él y el nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén que desciende del cielo de parte de mi
Dios; y en él escribiré mi nuevo nombre. 13 Quien tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias».

6. Filadelfia
3:7–13
La ciudad

Situada a unos cincuenta kilómetros al sureste de Sardis y a unos noventa y cinco al este de Esmirna, Filadelfia (la moderna Alaşehir) fue fundada en el 140 a.C. por Átalo II.[18] Su sobrenombre era Philadelphus, y por amor a su hermano Eumenes llamó a la ciudad Filadelfia, ciudad del amor fraterno. Estaba estratégicamente situada a lo largo de una carretera muy frecuentada que unía el este (Asia) con el oeste (Europa). Era una ciudad con una puerta abierta por la cual se difundieron desde Grecia y Macedonia hasta Asia Menor y Siria el comercio, la lengua griega y la cultura griega. La palabra de Jesús «he

---

[16] Robert Hanna, *A Grammatical Aid to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1983), p. 445; A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 901.
[17] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2a ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 665.
[18] Otro relato afirma que el egipcio Ptolomeo Philadelphus fundó la ciudad en el siglo tercero a.C. Consúltese Joannes Lydus *De Mensibus* 3.32; Aune, *Revelation 1–5*, p. 234; Hemer, *Letters to the Seven Churches*, pp. 262–63 n. 3.

colocado delante de ti una puerta abierta» (v. 8) la recibieron muy bien los cristianos que residían en la ciudad y que difundían activamente el evangelio de Jesucristo.

El área que circundaba Filadelfia era volcánica y se la conocía como «la tierra quemada». Cenizas volcánicas habían caído en ella y convirtieron su suelo en sumamente fértil. En los terrenos alrededor de la ciudad el paisaje estaba salpicado de viñedos, de modo que llegó a ser conocida por sus vinos y bebidas. Sin embargo, debido a la actividad volcánica, la ciudad sufrió a menudo terremotos. Un terremoto muy intenso destruyó la ciudad en el 17 d.C., después de lo cual el emperador Tiberio la declaró exenta de impuestos. Dio una cantidad de dinero para su reconstrucción. Sus habitantes, por miedo a que se repitieran los temblores, preferían vivir fuera del recinto de la ciudad, en la campiña. Así, la promesa de Jesús resultó significativa para sus seguidores en esa ciudad: nunca más tendrían que salir (v. 12).

Debe mencionarse otro punto de interés. La ciudad, destruida a causa del terremoto en el 17 d.C. y a la que Tiberio ayudó económicamente, quiso honrar al emperador adoptando el nombre de *Neocaesarea* (la ciudad del nuevo César). Este nuevo nombre siguió en boga por entre veinticinco a **[p 180]** treinta años. Más adelante, para honrar al emperador Vespasiano, quien reinó entre el año 69 y el 79, la ciudad se llamó a sí misma «Flavia», y tuvo un templo para el culto al emperador. El nombre completo de Vespasiano era Tito Flavio Sabino Vespasiano. Una vez más, la promesa de Jesús a los cristianos de Filadelfia de darles un nuevo nombre (v. 12) estuvo llena de significado.

Ramsay aptamente resume las características de Filadelfia: «Primero, era una ciudad misionera; en segundo lugar, su gente vivía siempre con temor a desastres, ‘el día de prueba’; en tercer lugar, muchas de las personas salían a vivir fuera de la ciudad; en cuarto lugar, tomó el nuevo nombre del dios imperial».[19]

No sólo la iglesia en Esmirna, sino también los santos en Filadelfia eran modelos de fidelidad a Jesucristo. Los alaba por su perseverancia y en toda esta carta no menciona ni una palabra de reproche. Son muchos los indicios de la influencia cristiana en Filadelfia, porque la iglesia siguió fiel a Jesús a lo largo de los siglos, incluso cuando el Islam se convirtió en la religión predominante en la zona. En la primera parte del siglo veinte, todavía florecían en Filadelfia cinco congregaciones cristianas.[20] De todas las siete iglesias en la provincia de Asia, sólo la de Filadelfia ha permanecido a través de los siglos.

a. Saludo y reconocimiento
3:7–8

7. «Al ángel de la iglesia en Filadelfia escribe: El que es santo y verdadero, que tiene la llave de David, que abre y nadie cerrará y cierra y nadie abre, dice esto: 8. Conozco tus obras. Mira, he colocado delante de ti una puerta abierta, que nadie puede cerrar. Sé que tienes poca fortaleza y con todo has guardado mi palabra, y no has negado mi nombre».

a. «El que es santo y verdadero, que tiene la llave de David, que abre y nadie cerrará y cierra y nadie abre». La descripción que hace Jesús de sí mismo es una introducción muy apropiada de la carta a los habitantes de Filadelfia, porque Jesús contaba con ellos para apreciar tanto la santidad como la verdad.

---

[19] Ramsay, *Letters to the Seven Churches*, p. 398.
[20] Blaiklock, *Cities of the New Testament*, p. 122; Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 53.

La Escritura enseña que como Dios es santo, espera que su pueblo sea santo (Lv. 11:45; 19:2; 20:7). Dios es el santo (Is. 40:25; Hab. 3:3), pero aquí a Jesús se lo llama santo y verdadero. De hecho, tanto los demonios como los discípulos de Jesús reconocen a Jesús como al santo de Dios (Mr. 1:24); Lc. 4:34; Jn. 6:69). De todos los libros del Nuevo **[p 181]** Testamento, Apocalipsis es el que con mayor frecuencia llama al pueblo de Dios los santos.[21] Han sido lavados con la sangre de Cristo y pueden entrar en la presencia de Dios como si nunca hubieran pecado. Son la esposa de Cristo de la que ha sido eliminada toda mancha y arruga (Ef. 5:26, 27).

En el Nuevo Testamento sólo dos veces se encuentran combinados los dos adjetivos *santo* y *verdadero*: en una ocasión se aplican a Jesús (aquí) y en otra a Dios (6:10). *Verdadero* quiere decir que es genuino en el sentido de contrapuesto a impostor engañoso. Jesús nunca viola su palabra sino que cumple todas sus implicaciones. Quienes se llamaban judíos, pero no lo eran, demostraban su mentira. Por el contrario, la palabra de Jesús merece confianza. La combinación de *fiel y verdadero* se atribuye a Jesús y a las palabras que Dios pronuncia (3:14; 21:5; 22:6).

Jesús tiene la llave de David, lo cual es una referencia directa a su linaje mesiánico. Las palabras están basadas en Is. 22:22: «Sobre sus hombros pondré la llave de la casa de David; lo que él abra, nadie podrá cerrarlo; lo que él cierre, nadie podrá abrirlo». Esto se le dice a Eliaquín, hijo de Jilquías, quien sirvió al rey Ezequías como mayordomo fiel. Eliaquín recibió emblemas reales de autoridad: una túnica con fajín y la llave de la dinastía de David en sus hombros. Gobernó sobre la casa de David, Jerusalén y Judá. Fue prototipo de Jesús el Mesías (compárese con Is. 9:6). Cristo, por otro lado, detenta el cetro del reino de Dios, es el Hijo al frente de su casa (Heb. 1:8; 3:6), y gobierna sobre todos los pueblos.[22]

La expresión *llave* está en singular precedido de un artículo definido y, por ello, difiere del anterior retrato de Jesús detentando las llaves de la muerte y del Hades (1:18). Jesús es el único que detenta autoridad absoluta con esa llave real de David (5:5; 22:16). Es quien gobierna en forma absoluta en el cielo y en la tierra (Mt. 28:18), porque lo que él abre nadie lo puede cerrar, y lo que el cierra nadie lo puede abrir. Su palabra y sus obras son definitivas.

Abrir y cerrar puertas debe interpretarse en el contexto de los judíos en Filadelfia (v. 9). Se oponían a que se admitieran gentiles, a los que Jesús acogía de corazón en la comunión de la iglesia cristiana. Los judíos mismos, sin embargo, quedaban fuera del reino de Dios aunque se consideraban a sí mismos como el pueblo escogido de Dios (Mt. 8:12).

b. « [Jesús] dice esto: Conozco tus obras. Mira, he colocado delante de ti una puerta abierta, que nadie puede cerrar». El Señor está muy familiarizado con las obras de los habitantes de Filadelfia y no le hace falta enumerarlas (véase 2:2, 19; 3:15). Las dos cláusulas acerca de una puerta **[p 182]** abierta y de la incapacidad de cerrarla parecen aludir a las obras que realizaba la iglesia en Filadelfia. Mientras que la iglesia en Sardis permanecía sin hacer nada, los habitantes de Filadelfia trabajaba en enseñar y predicar el evangelio de Cristo.

---

[21] La expresión para *santos* (*hagioi*) se encuentra 14 veces en Apocalipsis, 8 en Romanos, 6 en 1 Corintios, y con menos frecuencia en los otros libros.

[22] Beale, *Revelation*, p. 285. Ernst Lohmeyer (*Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16 [Tübingen: Mohr, 1970], p.35) aplica la llave de David a la nueva Jerusalén.

Los estudiosos debaten acerca de cómo puntuar este versículo. Algunos opinan que la cláusula «Conozco tus obras» debería considerarse como un paréntesis. Otros piensan que la frase, «Mira, he colocado delante de ti una puerta abierta, que nadie puede cerrar», es parentética. Y todavía otros proponen tres frases separadas mediante la repetición de «conozco/sé» antes de la tercera frase «que tienes poca fortaleza, etc.» Es preferible esta tercera opción y es la que adoptan la mayor parte de los traductores.[23]

¿Cuál es el significado de la expresión *una puerta abierta*? Primero, el griego indica que esa puerta ha sido abierta y sigue así, aunque el Señor puede cerrarla de nuevo. Luego, el tránsito no es a través de esta puerta hacia el mundo sino más bien entrando por ella hacia el reino. Tercero, el Señor tiene que abrir la puerta para que la labor de evangelismo resulte posible y eficaz. Pablo y Bernabé informaron a la iglesia de Antioquia cómo Dios «había abierto la puerta de la fe a los gentiles» (Hch. 14:27). Dios abre la puerta que nadie puede cerrar, de modo que las personas puedan entrar a su presencia. Dondequiera que abra las puertas para sus obreros, bendice su labor de presentar el evangelio (1 Co. 16:9; 2 Co. 2:12; Col. 4:3). Allá la obra de misiones y evangelismo florece cuando los conversos llegan a la fe en Cristo. A pesar de la violenta oposición de los judíos en la sinagoga de Satanás (v. 9), al pequeño núcleo de cristianos fieles en Filadelfia se les garantizó la bendición porque Jesús había abierto la puerta a los gentiles conversos. En resumen, Dios es soberano en la obra de salvación, porque cierra o abre las puertas de servicio (compárese con Is. 45:1). Y la puerta que Dios abre es un estímulo para que los cristianos se involucren activamente en la labor de evangelismo y misiones.

c. «Sé que tienes poca fortaleza y con todo has guardado mi palabra, y no has negado mi nombre». Jesús enfatiza la palabra *poca*. Antecede al sustantivo *fortaleza* y se refiere a la cantidad de los santos en Filadelfia. A los ojos de los judíos locales, estos cristianos eran tan insignificantes que ni siquiera se podían considerar como significativos. En el curso del ministerio terrenal de Jesús, el Señor alentó a los discípulos con estas palabras: «No tengan miedo, mi rebaño pequeño, porque es la buena voluntad del Padre darles el reino» (Lc. 12:32).

[p 183] Dos alabanzas sirven para estimular el espíritu de este pequeño grupo de creyentes: han guardado la palabra de Jesús, y no han negado su nombre. Estos dos se presentan en forma contrapuesta en una estructura paralela hebrea: el primero es positivo y alude al evangelio de Cristo; el segundo es negativo, con la palabra *nombre* que encarna la revelación de Jesús. Guardar la palabra de Jesús no implica que debería ocultarse a la vista sino que debería protegerse contra cualquier transformación. No negar el nombre significa honrarlo y al mismo tiempo dar a conocer la revelación de Jesús a todos (véase v. 10; 2:13; Jn. 8:51; 1 Jn. 2:5). La *palabra* y el *nombre* de Jesús se refieren a la revelación especial de Dios que se expresa tanto en el evangelio como en preceptos. Su pueblo observa esta revelación en palabra y obra.

Estas dos alabanzas implican que los santos fieles en Filadelfia tenían que hacer frente a oposición de parte de judíos y gentiles. Sus adversarios se oponían al nombre y al mensaje de Jesús y rechazaban a sus seguidores por razón de su estilo de vida. Pero los santos permanecieron fieles a su Señor y, por consiguiente, recibieron su loa y sus bendiciones.

---

[23] Aune (*Revelation 1–5*, p. 228) se ajusta al texto griego y se abstiene de repetir «Yo conozco». Así traduce *hoti* no como conjunción («que») sino como causal («porque»). De igual modo, R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 139. La GNB transfiere las cláusulas «He puesto delante de ti una puerta abierta, que nadie puede cerrar» al final del versículo como frase de cierre.

b. Exhortación
3:9–11

9. Mira, haré a los de la sinagoga de Satanás y que se llaman a sí mismo judíos y no lo son pero mienten, mira, los haré que vengan y se postren a tus pies y reconozcan que yo te he amado.

a. El imperativo *mira* se encuentra dos veces para dar énfasis (véase también v. 8). Nótese la repetición de la primera frase, que también se encuentra en la carta a los cristianos en Esmirna (2:9). Y nótese que la interrupción a mitad del versículo hace que la segunda parte refuerce la primera. Estas dos partes ilustran la sintaxis hebrea, en la que se utiliza la repetición para enfatizar.

b. «Mira, haré que los de la sinagoga de Satanás y que se llaman a sí mismos judíos y no lo son pero mienten». Los traductores tiene que apartarse de la versión literal, «Mira, doy a los que …» y sustituir el verbo *hacer* en tiempo futuro en lugar de «doy». En la segunda parte de la frase, vuelve a aparecer la redacción «haré». Las dos últimas palabras «pero mienten» no están en la carta a Esmirna que es análoga a este versículo.

Apocalipsis 2:9	**Apocalipsis 3:9**
	Haré a los de la sinagoga de Satanás
los que se llaman a sí mismos judíos	que se llaman a sí mismos judíos
y no lo son,	y no lo son
pero son la sinagoga de Satanás	pero mienten

Las dos congregaciones de Esmirna y Filadelfia son las dos únicas de las siete que mencionan en forma específica al pueblo judío, a su sinagoga, **[p 184]** y a su señor Satanás. Pero estas dos son también las dos únicas iglesias que reciben alabanza sin ni una palabra de reproche.

El pueblo judío que se había convertido al cristianismo ya no era tolerado en las sinagogas después de la destrucción del templo y de la ciudad de Jerusalén en el 70 d.C. Dos décadas más tarde los líderes judíos se reunieron en Jamnia para reconocer el canon de las Escrituras y para formular las así llamadas dieciocho bendiciones. La duodécima petición en esta oración pronuncia una maldición sobre los apóstatas:

Para los apóstatas que no haya esperanza, y que el reino de la insolencia erradiques con prontitud en nuestros días; y que los cristianos (*noserim*) y los herejes (*minim*) perezcan en un momento, que queden borrados del libro de vida y que no sean inscritos con los justos. Bendito eres, oh Señor, que humillas al insolente.[24]

---

[24] William Horbury, «The Benedictions of the *Minim* and Early Jewish-Christian Controversy», *JTS*, n.s. 33.1 (1982): 19–61, en especial pp. 20–21 y 59–60. La cita es de la p. 20. Véase también SB 4:208–49.

Ya a mediados del siglo primero, los judíos se referían al cristianismo como «la secta nazarena» (Hch. 24:5). Después de haber formulado la maldición sobre los herejes, los judíos denunciaban a los cristianos tanto judíos como gentiles durante los servicios de culto en las sinagogas locales. Aunque no ha llegado hasta nosotros ningún texto del siglo primero, podemos afirmar con seguridad que la hostilidad judía contra los cristianos fue aumentando cada vez más. Descubrimos pruebas de esto en escritos cristianos de la última parte del siglo primero y de comienzos del segundo y en referencias dispersas al cristianismo en literatura judía.[25]

Jesús llamó a la asamblea judía «la sinagoga de Satanás» (véase el comentario acerca de 2:9). Como los judíos se jactaban de ser el pueblo escogido de Dios con quien habían establecido un pacto, Jesús dio a entender que habían perdido el derecho de llamarse su pueblo. Se volvieron instrumentos en las manos de Satanás, quien como señor suyo los utilizaba para socavar y, de ser posible, destruir a la iglesia. Repudiaban no sólo a Jesús sino también a todos sus seguidores y, con ello, en forma indirecta reconocían a Satanás como señor. Por tanto, Jesús los describió como mentirosos porque ya no podían seguir pretendiendo que eran el pueblo de Dios.

c. «Mira, haré que vengan y se postren a tus pies y reconozcan que yo te he amado». A Israel como nación escogida de Dios se le dio la promesa de restauración después de su regreso del exilio. Dios dijo: «Los reyes te adoptarán como hijo, y sus reinas serán tus nodrizas. Se postrarán ante tu rostro en tierra, y lamerán el polvo que tú pises. Sabrás entonces que yo soy el Señor, y que no quedará avergonzados los que en mí confían» (Is. 49:23; véase también 60:14). En lugar de que los judíos reciban honra, **[p 185]** Jesús predice que honrarán a los fieles seguidores de Jesús y reconocerán que verdaderamente ama a los suyos. Esto sugiere que las promesas de Dios a Israel ahora han pasado a los seguidores de Jesús.[26] Sin duda que no todos los judíos han perdido su derecho al amor de Dios. Todos los que se arrepienten y se vuelven a él siguen experimentando su favor divino, porque son el pueblo del pacto de Dios redimido por medio de Jesucristo.

Jesús demuestra su amor a los cristianos de Filadelfia al decir que incluso los judíos que se les oponen confesarán que los ama (compárese con Is. 43:4). Como la niña de sus ojos, reciben su cuidado vigilante.

10. Porque has guardado mi mandamiento de perseverar, también te guardaré de la hora de prueba que está a punto de venir sobre todo el mundo para probar a quienes viven en la tierra. 11. Vengo pronto; aférrate a lo que tienes, de modo que nadie tome tu corona.

a. «Porque has guardado mi mandamiento de perseverar, también te guardaré de la hora de prueba». Las traducciones del versículo 10 varían y, por consiguiente, también varían las interpretaciones, con lo que se pone sobre aviso al exégeta de que no puede ser demasiado dogmático. Comencemos con la palabra introductoria *porque*; esta conjunción se extiende al versículo 8b («has guardado mi palabra, y no has negado mi nombre»), de modo que el versículo 9 sirve de nota explicativa acerca de la opresión que tuvieron que sobrellevar los creyentes fieles.

---

[25] Ignacio, *Filadelfos* 6.1. Véase también Jn. 8:44; 2 Co. 11:14–15.
[26] Barclay, *Revelation of John*, 1:165; Johnson, *Revelation*, p. 453.

Luego, algunos comentaristas defienden la continuidad del versículo 8b («guardaste mi palabra») en el versículo 10. Pero el término *palabra* puede tener una connotación diferente cuando la califica «perseverar», porque entonces asume el significado de «mandamiento».

Tercero, hay la secuencia del verbo *guardar* en los versículos 8 y 10, que puede interpretarse como «obedecer», como «obedeciste mi palabra/ mandamiento». Pero si se adopta el verbo *obedecer*, queda destruido el equilibrio verbal en el versículo 10: «has guardado mi mandamiento … yo también te guardaré». La escogencia, por tanto, parece inclinarse hacia el equilibrio de los verbos «guardado» y «guardaré».

En cuarto lugar, está el caso de la posición del pronombre posesivo *mi* que se toma o como «mi palabra/mandamiento» o «la palabra de mi perseverancia».[27] Aunque se podría argüir a favor de cualquiera de las dos **[p 186]** posiciones (compárese con Heb. 12:1–3), la construcción «mi palabra» (véase v. 8) requiere una medida de coherencia en este punto. Sin embargo, la Escritura enseña que al haber perseverado él mismo en el sufrimiento, Jesús ayuda a su pueblo que ahora sufre por razón de su adhesión a él (Heb. 2:18).

Por último, ¿significa la preposición *de* preservación o evacuación? Esta preposición se puede interpretar que significa de «por medio de» en el sentido de que Dios guarda al creyente a salvo durante un período de dificultades. También se puede argüir que Dios aísla a su hijo de las dificultades que surgen. Sin embargo, en su oración sacerdotal Jesús pide no que Dios saque a los creyentes de este mundo sino que los proteja de los ataques violentos del malvado (Jn. 17:15). Jesús envía a los suyos al mundo con la seguridad de que los guardará, como resulta evidente en la vida y ministerio de Pablo (véase Hch. 18:9–10). El Señor promete que guardará a su pueblo en la hora de prueba.[28]

b. «La hora de prueba que está a punto de venir sobre todo el mundo para probar a quienes viven en la tierra». La palabra *hora* no se limita a sesenta minutos sino que denota más bien un período de tiempo. Pero ¿qué significa la palabra *prueba* y a quién se aplica? Este término puede significar tentación, examen o prueba, y este último significado armoniza con el contexto. El significado de prueba está relacionado con las adversidades, aflicciones y problemas que Dios envía a su pueblo para someter a examen su fe, santidad y carácter.[29] Dios los somete a prueba y permite que Satanás los tiente. Para los cris-

---

[27] Lenski, *Revelation*, p. 143. T. Mueller, «'The Word of My Patience' in Revelation 3:10», *ConcTheolQuart* 46 (1982): 231–34. Mueller interpreta el pronombre en forma objetiva: «Has conservado la fe con el resultado de la perseverancia en mí». Algunos comentaristas interpretan «mi paciente perseverancia» en forma subjetiva como referencia al sufrimiento y crucifixión que Jesús soportó, porque esta perseverancia fue piedra de tropiezo para los judíos. La cuestión se centra en el referente, o sea, ¿se refiere el pronombre al sufrimiento de Jesús en la cruz o a sus seguidores a quienes se les dice que soporten las dificultades en su nombre? Consúltese S. Greijdanus (*De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT [Amsterdam: Van Bottenburg, 1925], p. 100); Charles, *Revelation* 1:89; Swete, *Revelation*, p. 56. El contexto parece favorecer la segunda opción.

[28] Robert H. Gundry, *The Church and the Tribulation: A Biblical Examination of Posttribulationism* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), p. 57; Beale, *Revelation*, pp. 290–91. En cuanto a otras opiniones, véase Charles C. Ryrie, «The Church and the Tribulation: A Review», *BibSac* 131, no. 522 (1974): 173–79; David G. Winfrey, «The Great Tribulation: Kept 'out of' or 'Through'?» *GTJ*3 (1982): 3–18; Thomas R. Edgar, «Robert H. Gundry and Revelation 3:10», *GTJ*3 (1982): 37–39; Robert L. Thomas, *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1992), pp. 286–88; John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 87.

[29] Thayer, p. 498; Walter Schneider and Colin Brown, *NIDNTT*, 3:803; Aune, *Revelation 1–5*, p. 231.

tianos esto significa que en tiempos de tentación triunfan por medio del poder de Dios y quedan fortalecidos en su fe.

Los tiempos de prueba llegan a todas las iglesias y a todos los creyentes en todas las edades. Así como la iglesia de Esmirna entró en un período de persecución, la iglesia en Filadelfia experimentó su hora de prueba. Esto no quiere decir que los cristianos no sufrirán muerte física en estos períodos, sino que Dios los guarda de la muerte espiritual.

Durante su permanencia en esta tierra son vencedores. «La hora de prueba» no se limita a un evento concreto sino que ofrece un cuadro sintético de toda la gama de pruebas. Tiene que ver no sólo con Filadelfia sino que «se refiere en general a todas las pruebas que anteceden al retorno de Cristo.»[30] Además, abarca a toda la tierra, de modo que toda la iglesia, en un momento u otro antes del retorno de Cristo, pasa por grave tribulación.

[p 187] La frase «los que viven en la tierra» se aplica a los incrédulos, como resulta evidente en numerosos pasajes en Apocalipsis donde significa los perseguidores y enemigos de los creyentes.[31] Dios pondrá a prueba a los incrédulos que persiguen a su pueblo y los encontrará deficientes. Concluimos que en este versículo el término *prueba* y el verbo *probar* apuntan tanto a creyentes como a incrédulos. «Para los cristianos, esta tribulación, además de ser una amenaza a su seguridad física, también será una prueba de su fe, que, con la ayuda de Dios, podrán sobrellevar. Para los enemigos de la iglesia, sin embargo, sean judíos o gentiles, llegará como el merecido castigo por su maldad».[32]

c. «Vengo pronto; aférrate a lo que tienes, de modo que nadie tome tu corona». Una vez más aparece el estribillo que se emplea una serie de veces en Apocalipsis (2:16, 25; 22:7, 12, 20; véase también Zac. 2:10). En Apocalipsis lo significativo no es el tiempo cronológico sino su principio. Siglos van y siglos vienen mientras la iglesia sigue orando: «¡Maranatha, ven, Señor Jesús!» No hay evidencia de cuándo vendrá, pero la certeza de su retorno resuena a lo largo del libro de Apocalipsis. Jesús viene tanto para consolar a su pueblo como para vengar a sus enemigos.[33]

Jesús instruye a la iglesia en Tiatira que se aferre a lo que tienen (2:25); de igual modo exhorta a los cristianos en Filadelfia que guarden sus posesiones espirituales. Promete a la iglesia en Esmirna «la corona de vida» (2:10), pero aquí afirma que los creyentes en Filadelfia ya poseen dicha corona, que otros se la podrían arrebatar. Poseen la corona del vencedor. Aferrarse a ella significa seguir siendo leales hasta el fin y con ello ser triunfadores.

c. Promesa
3:12–13

12. «Haré del que triunfe una columna en el templo de mi Dios. Nunca más saldrá de él. Escribiré el nombre de mi Dios en él y el nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén que desciende del cielo de parte de mi Dios; y en él escribiré mi nuevo nombre».

---

[30] Aune, *Revelation 1–5*, p. 240. Véase también Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969), pp. 132–33.

[31] Ap. 6:10; 8:13; 11:10 (dos veces); 13:8, 14 (dos veces); 17:8; compárese también con 13:12; 14:6; 17:2.

[32] Schuyler Brown, «The Hour of Trial (Rev. 3:10)», *JBL* 85 (1966): 314. Refiérase también a Hughes, *Revelation*, p. 61.

[33] Compárese con Robert L. Thomas, «The 'Comings' of Christ in Revelation 2–3», *MSJ* 7 (1996): 153–81.

Nótese el empleo del pronombre posesivo *mi* que precede al nombre Dios cuatro veces y al nuevo nombre de Jesús una vez (véase también v. 2). Jesús enfatiza tanto su subordinación a su Padre (Jn. 20:17) como la autoridad que ha recibido para escribir su nuevo nombre en su pueblo.

a. «Haré del que triunfe una columna en el templo de mi Dios». Jesús promete hacer del creyente una columna en el templo de Dios. Hay por **[p 188]** lo menos dos interpretaciones de la palabra *columna*. Una es que los templos antiguos tenían una serie de columnas esculpidas en forma de seres humanos alrededor de la parte interior de estructuras. La segunda es que la columna en un templo servía para honrar a una persona distinguida, de la misma forma que las lápidas adosadas a columnas en las catedrales europeas. Pero estas ilustraciones no deberían tomarse en serio porque el término *columna* tiene un significado simbólico, de la misma forma que a Jacobo, Pedro y Juan se los consideraba columnas en la iglesia (Gá. 2:9; compárese también con 1 Ti. 3:15).

El pasaje habla no de templos paganos o del templo salomónico en Jerusalén (1 R. 7:15–22; 2 Cr. 3:15–17), sino de la nueva Jerusalén que iba a descender del cielo. Esto significa que a los santos se los honra dentro de ese templo celestial, que de hecho no es nada menos que la presencia misma de Dios. Esto excluye, pues, la idea de columnas de soporte como en los templos antiguos. En resumen, la expresión *templo* debe interpretarse en sentido figurado. Dios quiere honrar a su pueblo en su sagrada presencia.[34]

b. «Nunca más saldrá de él. Escribiré el nombre de mi Dios en él». La primera cláusula resultaba significativa para los ciudadanos de Filadelfia, quienes, debido a los frecuentes terremotos, preferían vivir fuera de las murallas de la ciudad en la campiña. Estas personas vivían toda su vida con el temor de catástrofes naturales; por el contrario, los hijos de Dios moran seguros para siempre en su presencia (21:3).

Jesús promete que pondrá el nombre de Dios en el cristiano. En dos pasajes más, Juan elabora su pensamiento diciendo que los nombres del Cordero y del Padre están escritos en la frente de los santos (14:1; 22:4). Nótese la antítesis recurrente en el Apocalipsis: los santos reciben los nombres de Dios y del Cordero mientras que los incrédulos ostentan el nombre y el número de la bestia (13:17–18).

c. «Y el nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén que desciende del cielo de parte de mi Dios; y sobre él escribiré mi nuevo nombre». Tres veces en este versículo se utiliza la palabra *nombre*. En el tercer caso está calificada con el adjetivo *nuevo*. Los habitantes de Filadelfia podían encontrar sentido en estos nuevos nombres, porque después del terremoto del año 17 d.C., cuando el emperador Tiberio los eximió de pagar impuestos para que donaran dinero para reconstruir Filadelfia, le pusieron a la ciudad el nombre de Neocaesarea. Décadas más tarde, cuando quisieron honrar al emperador Vespasiano, le cambiaron el nombre a **[p 189]** Flavia. Ahora a los santos en Filadelfia se les dice que será escrito sobre ellos el nombre de Dios, de la nueva Jerusalén y de Jesús. Estos nombres les sirven como pasaporte para entrar a la presencia de Dios y como señal de ciudadanía de la Jerusalén que desciende del cielo.

---

[34] Richard H. Wilkinson («The στῦλος of Revelation 3:12 and Ancient Coronation Rites», *JBL* 107 [1988]: 498–501 llama la atención al templo de Salomón donde los reyes eran coronados o renovaban un pacto ante una columna (comparar con 2 R. 11:14 y 23:3). Pero estas referencias tienen poco que ver con la columna en la nueva Jerusalén.

Aunque aquí se menciona la nueva Jerusalén como de paso, Juan ofrece una descripción detallada de esta ciudad en 21:2, 10–27.[35] Esta descripción se basa en Ezequiel 48, donde se ofrecen los detalles de la ciudad en cuanto a las dimensiones, puertas, tribus y nombres. El profeta Ezequiel concluye con razón este capítulo diciendo: «Y desde aquel día el nombre de la ciudad será: El Señor está aquí» (Ez. 48:35b). La nueva ciudad es diferente de la antigua en cuanto a forma, aspecto e importancia (véase Gá. 4:25–26; Heb. 12:22). Ahí se establece el trono de Dios, y todas las naciones se reúnen en él para honrar el nombre del Señor (Jer. 3:17; véase también 33:16).

Los creyentes en la ciudad de Antioquía fueron los primeros en recibir el nombre de *cristianos*, es decir, seguidores de Cristo (Hch. 11:26). Para el mundo se trataba de un nombre burlón (Hch. 26:28; 1 P. 4:16). Pero al entrar en la nueva Jerusalén, el cristiano recibe el nuevo nombre de Cristo. No se nos dice cuál es ese nombre, pero podemos decir que forma parte de la finalización de la obra redentora de Cristo. Este nuevo nombre ya no será objeto de burla sino que será honrado y reverenciado.

13. Quien tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias».

Estas palabras son iguales en las siete cartas a las iglesias en la provincia de Asia. Y una vez más ponen de relieve que el mensaje de estas cartas está destinado a todas las iglesias de todo tiempo y lugar.

Palabras, frases y construcciones griegas en 3:7–12

Versículo 7

ἀληθινός—este adjetivo difiere de ἀληθής, que significa verídico; la lectura en el texto significa «fiel a la idea».[36]

Versículo 8

δέδωκα—nótese que el verbo *dar* debe traducirse como «poner». Esto también es así en el versículo 9, donde tiene el significado de «hacer», como se ve en la repetición en la segunda parte de ese versículo. En este caso el tiempo perfecto «he puesto» revela que ha pasado un tiempo considerable y que el Señor soberano determina por cuánto tiempo permanece abierta la puerta.

[p 190] αὐτήν—el pronombre personal es innecesario debido al pronombre relativo al comienzo de la cláusula (7:2, 9; 13:8, 12; 20:8).

Versículo 9

διδῶ—es la forma alternativa de δίδωμι (doy).[37]

αὐτούς—el pronombre es el objeto directo del verbo ποιήσω (haré) pero el sujeto de los dos verbos en la cláusula ἵνα,[38] Esta cláusula actúa como infinitivo (venir y postrarse). Estos dos verbos, sin embargo, está en indicativo futuro y no en subjuntivo como el verbo γνῶσιν (saben).

35

La redacción en Ap. 3:12; 21:2 y 21:10 es prácticamente idéntica:
«la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén que desciende del cielo de mi Dios» (3:12)
«la ciudad santa, la nueva Jerusalén que desciende del cielo de Dios» (21:2)
«la ciudad santa, Jerusalén que desciende del cielo de Dios» (21:10).

36 Beckwith, *Apocalypse*, p. 479.

37 Bauer, p. 192; Friedrich Blass and Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament*, trad. y rev. Robert Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), §94.1.

Versículo 12

ἐν τῷ ναῷ—ναῷ significa no el complejo del templo sino el santo de los santos; o sea, la presencia misma de Dios.

ἐπ᾽ αὐτόν—la preposición y el pronombre pueden referirse a «en él» o «en la columna». Otros pasajes en Apocalipsis mencionan escribir un nombre en la frente del pueblo de Dios (14:1; 22:4), lo cual favorece ὁ νικῶν, el triunfador.

Ἰερουσαλήμ—esta forma de escribirlo se encuentra tres veces en Apocalipsis (3:12; 21:2, 10) y nunca en el cuarto evangelio; la forma alternativa Ἰερουσόλυμα no se encuentra nunca en Apocalipsis pero sí doce veces en el evangelio de Juan (1:19; 2:13, 23; 4:20, 21, 45; 5:1, 2; 10:22; 11:18, 55; 12:12). No se puede sustentar el intento de distinguir la autoría de estos dos libros porque «varios autores [Mateo, Lucas y Pablo] utilizan indistintamente ambas formas».[39]

14 «Y al ángel de la iglesia en Laodicea escribe: El Amén, el testigo fiel y verdadero, el origen de la creación de
Dios, dice esto: 15 Conozco tus obras; no eres ni frío ni caliente. Ojalá fueras frío o caliente. 16 Así que, porque eres
tibio y ni frío ni caliente, estoy a punto de vomitarte de mi boca. 17 Porque dices, 'Soy rico y me he enriquecido y
no necesito nada', pero tú no sabes que eres desdichado, miserable, pobre, ciego y desnudo. 18 Te aconsejo que me
compres oro refinado por fuego para que seas rico, y ropas blancas para vestirte para que no se revele la vergüenza de tu desnudez, y colirio para poner en tus ojos para que puedas ver.

19 «A quienes amo reprendo y disciplino. Sé celoso, por tanto, y arrepiéntete. 20 Mira, estoy en la puerta y llamo. Si alguien oye mi voz y abre la puerta, vendré a él y cenaré con él y él conmigo.

21 Al que triunfe, le otorgaré [el privilegio] de sentarse conmigo en mi trono, del mismo modo que yo triunfé y
me senté con mi Padre en su trono. 22 Quien tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias».

7. Laodicea
3:14–22
La ciudad

Laodicea esta situada a unos sesenta y nueve kilómetros al sureste de Filadelfia, diecisiete al oeste de Colosas y casi diez de Hierápolis (Col. 4:13) **[p 191]** en el valle de Licos. Era la puerta de entrada a Éfeso, a unos ciento sesenta kilómetros al este, la cual era, a su vez, la puerta de entrada a Siria. Hasta mediados del siglo tercero antes de Cristo, se la conocía como Diospolis (la ciudad de Zeus) y Roas. Pero alrededor del 250 a.C. el gobernante sirio Antíoco II extendió su influencia hacia el oeste, conquistó la ciudad, y le puso por nombre Laodicea en honor a su esposa Laodicea. Los romanos penetraron en la zona en el 133 a.C. y convirtieron a la ciudad en un centro judicial y administrativo.[40] Construyeron un sistema de carreteras de este a oeste y de norte a sur. En la encrucijada estaba la ciudad de Laodicea, que aumentó en tamaño, se convirtió en centro comercial principal y consiguió riqueza e influencia. Su industria de la lana floreció gracias a la producción y exportación de lana negra, de la fabricación de ropas corrientes y costosas y de la invención de un colirio eficaz para los ojos. Tenía una floreciente escue-

---

[38] Blass and Debrunner, *Greek Grammar*, §476.1.
[39] Aune, *Revelation 1–5*, p. 232 (12.g.).
[40] Hemer, *Letters to the Seven Churches*, p. 181; consúltese también Ramsay, *Letters to the Seven Churches*, pp. 416–17; Barclay, *Letters to the Seven Churches*, 1:108–9; y su *Revelation of John*, 1:173–74; Gerald L. Borchert, «Laodicea», *ISBE*, 3:72–74.

la de medicina que se especializaba en oídos y ojos y había desarrollado un ungüento para tratar la inflamación de ojos. Debido a este ungüento, la escuela adquirió fama mundial.

Un devastador terremoto causó grandes daños a Laodicea en el 17 d.C. y, al igual que a otras ciudades en la provincia de Asia, recibió ayuda económica del gobierno romano. En el 60 d.C. un segundo terremoto afectó a la ciudad, y el gobierno romano ofreció ayuda financiera para reconstruir la ciudad. Pero los padres de la ciudad enviaron al gobierno una respuesta negativa e informaron que disponían de abundantes recursos para la reconstrucción. De hecho, incluso contribuyeron para la reconstrucción de ciudades vecinas.[41]

Antíoco el grande (conocido también como Antíoco III) trajo a unas dos mil familias judías de Babilonia a Lidia y Frigia a mediados del siglo tercero a.C.[42] La ciudad de Laodicea, fronteriza de estas dos regiones, acogió a muchas de estas familias y prosperó. Cuando en el 62 d.C. los judíos quisieron pagar su impuesto anual para el mantenimiento del templo en Jerusalén, el procónsul Flaco confiscó el envío de oro. Parte de este envío provenía de Laodicea y ascendía a unos nueve kilos. «Se ha calculado que la cantidad proveniente de Laodicea significaría que la población adulta de judíos libertos en el distrito era de 7,500».[43] La carta a la iglesia en Laodicea no indica nada en cuanto a una presencia judía, lo cual puede significar que esta iglesia, como la de Sardis, predicaba un evangelio que no significaba para nada una amenaza para los judíos. Y **[p 192]** los cristianos de Laodicea tampoco tuvieron que enfrentarse a ninguna persecución de parte de los gentiles, ni tampoco hubo en la ciudad falsos profetas, incluyendo a nicolaítas, a Balaam o a Jezabel. El templo para rendir culto al César estaba en un lugar céntrico de la ciudad. La iglesia se conformaba a otras religiones, disfrutaba de riqueza material, vivía una vida fácil, y no insistía en los derechos de Cristo. En consecuencia, Jesús no pronuncia ninguna palabra de alabanza o ponderación de esta iglesia ni de iglesias similares que no llegan a proclamar su mensaje de salvación.

En esta breve síntesis debería mencionarse un último término. El suministro de agua para Laodicea llegaba desde Hierápolis, a una distancia de unos diez kilómetros, por medio de un acueducto.[44] La fuente contenía aguas termales ricas en carbonato de calcio; cuando el agua llegaba a Laodica, su temperatura era tibia. Aunque estas fuentes termales tenían valor medicinal y eran como un balneario para los habitantes del lugar, Jesús compara las aguas templadas cerca de la ciudad con la tibia vida espiritual de los cristianos de Laodicea.

a. Descripción
3:14–16

14. «Y al ángel de la iglesia en Laodicea escribe: El Amén, el testigo fiel y verdadero, el origen de la creación de Dios, dice esto: 15. Conozco tus obras; no eres ni frío ni caliente. Ojalá fueras frío o caliente. 16. Así que, porque eres tibio y ni frío ni caliente, estoy a punto de vomitarte de mi boca.

---

[41] Tácito *Anales* 14:27: «Una de las ciudades más famosas de Asia, Laodicea, fue ese mismo año destruida por un terremoto y, sin ninguna ayuda nuestra, se recuperó con sus propios recursos».
[42] Josefo, *Antigüedades* 12.3.4 §149.
[43] Hemer, *Letters to the Seven Churches*, p. 182.
[44] William M. Ramsay, *The Cities and Bishoprics of Phrygia*, vol. 1, partes 1 y 2 (1985; reimpresión, New York: Arno, 1975), pp. 48–49.

Aparte de este texto, el nombre *Laodicea* sólo se encuentra una vez en todo el Nuevo Testamento (Col. 4:13). Su cercanía a Colosas sugiere que Epafras fuera probablemente el fundador de la iglesia en Laodicea (Col. 1:7; 4:12–13). Pablo envió una carta a esta iglesia, y pidió a los colosenses que procuraran que su carta se leyera en la iglesia de los laodicenses y que ellos a su vez leyeran la carta de los laodicenses (Col. 4:16). No disponemos de información acerca de si Pablo visitó alguna vez esta iglesia.[45] Quizá después de que fue puesto en libertad tras su prisión en Roma, visitó Colosas (Flm. 22) y la vecina Laodicea.

a. «Y al ángel de la iglesia en Laodicea escribe: El Amén, el testigo fiel y verdadero, el origen de la creación de Dios, dice esto». De todas las siete cartas a las iglesias en el occidente de Asia Menor, ésta es la única en la que la descripción de Cristo no se basa en la aparición de Jesús a Juan en **[p 193]** la isla de Patmos (1:12–16). Se basa en el saludo, que dice «y de Jesucristo, el testigo fiel, el primogénito de entre los muertos» (1:5a).

La descripción que hace Jesús de sí mismo como la palabra *Amén* proviene del texto hebreo del Antiguo Testamento. El «Amén» transmite la idea de lo que es verdadero, firmemente establecido y digno de confianza. Era una palabra muy conocida de los que rendían culto a Dios, quienes se unían en una doxología, proclamando su confirmación de lo que habían oído (p.ej., 1 Cr. 16:36; Sal. 106:48). Es un «Sí» enfático como respuesta afirmativa a una oración o una conclusión para una doxología (Ro. 1:25; 9:5; 11:36; 16:27; Gá. 6:18; Ap. 1:7; 5:14; 7:12; 19:4).[46] Precedido del artículo definido, el Amén se ha personificado en el texto hebreo como «el Dios de Amén», traducido, «el Dios de la verdad» (Is. 65:16; compárese con 2 Co. 1:20). Jesús se atribuye este título y lo interpreta en la siguiente cláusula como «el testigo fiel y verdadero». Los términos *fiel* y *verdadero* son ambos traducciones de la misma expresión hebrea *Amen*.

Esta frase aclaradora *el testigo fiel y verdadero* es un eco del saludo trinitario (1:4b–5); sin el término *testigo* describe al jinete en un caballo blanco (19:11). Significa que todo lo que Jesús dice es indudablemente verdadero, de modo que al final de Apocalipsis leemos la afirmación: «estas palabras son fieles y verdaderas» (21:5; 22:6). Por ser testigo fiel, Antipas sufrió martirio en Pérgamo (2:13). Al cumplir las profecías del Antiguo Testamento (Is. 43:10–13 y 65:16–18), Cristo es el verdadero Israel, porque es el «Amen, el testigo fiel y verdadero».[47]

Cuando Jesús se refiere a sí mismo como «el origen de la creación de Dios», vemos un nexo íntimo con la carta de Pablo a los colosenses, que los laodicenses leyeron en servicios de culto (Col. 4:16). El Señor se llama a sí mismo el «origen [griego *arjē*] de la creación de Dios». No deberíamos interpretar la palabra *origen* en forma pasiva, como si Jesús fuera creado o recreado, sino de manera activa, porque

---

[45] La *Epístola a los Laodiceos* en latín es apócrifa, porque tiene frases tomadas literalmente de la carta de Pablo a los Gálatas.

[46] Refiérase a J. M. Ross, «Amen», *ExpT* 102 (1991): 166–71. L. H. Silbermann («Farewell to *O AMEN*: A Note on Revelation 3:14», *JBL* 82 [1963]: 213–15) sugiere que la lengua original del Apocalipsis fue o el hebreo o el arameo. Sin embargo, la evidencia no sustenta esta propuesta. Es mejor decir que Juan estaba profundamente familiarizado con términos hebreos y los utilizó con frecuencia. Véase Paul Trudinger, «*Ho Amēn* (Rev. 3:14), and the Case for a Semitic Original of the Apocalypse», *NovT* 14 (1972): 277–79.

[47] Gregory K. Beale, «The Old Testament Background of Rev. 3:14», *NTS* 42 (1996): 133–52. Y véase su *John's Use of the Old Testament in Revelation*, JSNTSup 166 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), pp. 273–94.

Jesús es quien genera y trae a la existencia la creación de Dios (Jn. 1:1; Col. 1:15–18; Heb. 1:2).[48] ¿Cuál es, pues, el propósito de esta descripción? Mostrar que Jesucristo hizo todas las cosas y por ello las posee y controla. También, todas las cosas fueron **[p 194]** hechas para servirle. El mensaje a los laodicenses es que su jactancia por sus riquezas materiales está fuera de lugar porque todas las cosas pertenecen a Jesús, quien es digno de alabanza y gloria.

b. «Conozco tus obras; no eres ni frío ni caliente. Ojalá fueras frío o caliente». El término *obras* también se encuentra en las otras cartas (2:2, 19; 3:1, 8). Aquí significa exactamente lo mismo que en la carta a la iglesia en Sardis (v. 1): obras incompletas que ni vale la pena mencionar. Jesús conocía las obras tanto de Sardis como de Laodicea y para estas dos iglesias sólo tuvo palabras de reproche. Ya no estaban activas y vivas: los pocos fieles en Sardis eran como brasas resplandecientes en medio de cenizas; los de Laodicea eran como su abastecimiento de agua, ni frías ni calientes.

Si los laodiceos no hubieran escuchado nunca el evangelio, habrían sido fríos en un sentido espiritual. Suponemos que la primera generación de cristianos en Laodicea aceptó el evangelio y brilló con fuego espiritual y de entusiasmo. Pero sus descendientes eran tibios. No tenían interés en ser testigos de Jesucristo, en vivir una vida de servicio para el Señor, o en predicar y enseñar su evangelio para que avanzaran su iglesia y el reino. Auque tenían las Escrituras, eran apáticos, indiferentes y despreocupados en cuanto a las cosas del Señor (compárese con Heb. 4:2; 6:4). No sorprende que Jesús dijera, «conozco tus obras», con la implicación de que no había ninguna.

c. «Así pues, porque eres tibio y ni frío ni caliente, estoy a punto de vomitarte de mi boca». Las fuentes termales a unos diez kilómetros cerca de Hierápolis enviaban agua de calidad medicinal a Laodicea. Para cuando el agua llegaba a su destino, se había enfriado bastante, y debido al carbonato de calcio que contenía, producía un efecto nauseabundo en quienes la bebían. Por el contrario, Colosas, a dieciocho kilómetros de distancia, disfrutaba de manantiales de agua refrescante, fría y pura.

Cristo no tiene ningún interés en un cristianismo tibio, porque no vale nada. Prefiere trabajar con personas que o arden de energía para hacer lo que les corresponde o que nunca han oído hablar del mensaje de salvación y están dispuestas a escuchar. El agua tibia con carbonato de calcio hace vomitar. De igual modo, los cristianos nominales, vacíos de obras espirituales, son totalmente desagradables para el Señor, y está a punto de vomitarlos de su boca. Nótese que Jesús no dice, «Te vomitaré de mi boca», sino más bien «estoy a punto de vomitarte de mi boca». He aquí la gracia del Señor Jesús ya que da tiempo a los laodicenses para que se arrepientan después de haber leído su carta.[49] Esta misiva tiene como fin cambiar la actitud tibia de los receptores en deseo de trabajar por el Señor, porque la gracia siempre antecede a la condenación (véase v. 19).

[p 195] La iglesia en Laodicea «no se había vuelto indiferente porque los intereses mundanos habían enfriado su debido fervor, sino que se había vuelto ineficaz porque, al creer que estaban bien dotados

---

[48] Véase Greijdanus, *Openbaring*, p. 106; Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 56; Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 157.
[49] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 77; Beckwith, *Apocalypse*, p. 490; Lenski, *Revelation*, p. 155.

espiritualmente, sus miembros habían cerrado la puerta dejando fuera a su verdadero proveedor».[50] Habían excluido a Cristo (compárese con v. 20) y pensaban que podían prescindir de él. Con ello se habían vuelto totalmente ineficaces como iglesia. Sin Cristo la iglesia está muerta.

b. Reproche
3:17–18

17. Porque dices, 'Soy rico y me he enriquecido y no necesito nada', pero no sabes que eres desdichado, miserable, pobre, ciego y desnudo».

a. «Porque dices, 'Soy rico y me he enriquecido y no necesito nada'». El origen de este dicho parece ser el texto hebreo de Oseas 12:8, el cual ofrece semejanzas claras:

Efraín se jacta,

«Soy muy rico; me he enriquecido.

con toda mi riqueza no encontrarán en

mí ninguna iniquidad o pecado».

Aunque no podemos determinar si los miembros de la iglesia en Laodicea eran ricos o no, sí sabemos que los habitantes del lugar eran ricos y prósperos. El dicho «soy rico y no necesito nada» también se encuentra en una diatriba de Epicteto, quien menciona estas palabras como dichas por un administrador imperial.[51] Quizá el dicho era proverbial entre los ricos. Pero en este caso las palabras salen de la boca de los cristianos en Laodicea, quienes se habían conformado por completo a la ciudadanía. Así pues, en lugar de que la iglesia influyera en la sociedad, había ocurrido lo opuesto, ya que la sociedad influía en la iglesia.

Luego, la palabra *rico* puede apuntar a posesiones materiales o espirituales. ¿Se identificaron los miembros de la iglesia con los habitantes del lugar quienes en el 60 d.C. habían rechazado la ayuda de Roma cuando un terremoto devastó Laodicea? ¿O sugiere el contexto que entendamos la palabra como referencia a riquezas espirituales? El pasaje anterior (vv. 14–16) y el versículo siguiente (v. 18) obligan a los comentaristas a adoptar la segunda opción. La evidencia indica que la iglesia había adoptado las normas de Laodicea y las había transferido al ámbito espiritual. Por ejemplo, la ciudad, conocida como centro financiero, **[p 196]** construyó edificios, puertas y torres grandes poco después de que el terremoto hubo destruido la ciudad. Se enorgullecía de ser independiente y de su capacidad para ayudar a sus vecinas que habían sufrido el mismo desastre. Los miembros de las iglesias estaban muy de acuerdo en mostrar independencia y en ayudar a los vecinos. En consecuencia, no llegaron a ver la diferencia ente riqueza material y espiritual. Se jactaban de su autosuficiencia y no necesitan a Cristo. Eran espiritualmente ciegos.

Tercero, desde un punto de vista lógico, se invierte el orden *ser rico* y *haberse enriquecido*. Después de que alguien se enriquece, puede decir, «soy rico». Pero esta inversión de la secuencia esperada se en-

---

[50] M. J. S. Rudwick and E. M. B. Green, «The Laodicean Lukewarmness», *ExpT* 69 (1957–58): 178. Consúltese también Stanley E. Porter, «Why the Laodiceans Received Lukewarm Water (Revelation 3:15–18)», *TynB* 38 (1987): 143–49; Peter Wood, «Local Knowledge in the Letters of the Apocalypse», *ExpT* 73 (1961–62): 263–64.
[51] Epicteto, *Diatribas* 3.7.29. Véase Aune, *Revelation 1–5*, p. 258.

cuentra más a menudo en Apocalipsis (véase 5:2, 5; 10:9) e incluso en el cuarto evangelio: «ángeles de Dios subir y bajar sobre el Hijo del Hombre» (Jn. 1:51).

Por último, no necesitar nada es inconcebible en el caso del verdadero creyente, quien depende de Dios en todo momento, día y noche, para comida y bebida, hogar, techo, vestido, protección, alimento espiritual, aliento, consuelo, amor, gozo, felicidad y muchas otras bendiciones. Ser autosuficiente es el colmo de la arrogancia espiritual, porque ya no están funcionando la fe y la confianza en el Señor.

b. «Pero tú no sabes que eres desdichado, miserable, pobre, ciego y desnudo». El contraste que introduce la partícula adversativa *pero* es en verdad sorprendente. Jesús dijo, «conozco tus obras» (v. 15) y ahora les dice a los laodicenses que no se conocen a sí mismos. Utiliza el pronombre personal *tú* en singular para enfatizar que se dirige a la iglesia como un todo. Describe a la iglesia con cinco adjetivos, de los cuales el primero es *desdichado* (véase Ro. 7:24). Denota la condición mundana de quienes no toman en cuenta las cosas divinas esenciales: la persona rica que carece de la riqueza que cuenta delante de Dios. Además de estar espiritualmente en quiebra, la persona rica es miserable. Pablo utiliza la palabra *desdicha o miseria* en superlativo cuado escribe acerca de quienes dudan de la resurrección: «Si la esperanza que tenemos en Cristo fuera sólo para esta vida, seríamos los más desdichados de todos los mortales» (1 Co. 15:19). En vez de ser ricos, los laodicenses son espiritualmente pobres porque los bienes materiales los ciegan (compárese con 2 P. 1:9). Y por último, se presentan desnudos delante de Dios y son incapaces de cubrir su vergüenza. Con sólo cinco adjetivos, Jesús ha descrito su lamentable condición. Los dos primeros (desdichado y miserable) reflejan la situación interna de los laodicenses, en tanto que los tres últimos (pobre, ciego y desnudo) describen la condición tanto interna como externa.

18. «Te aconsejo que me compres oro refinado por fuego para que seas rico, y ropas blancas para vestirte para que no se revele la vergüenza de tu desnudez, y colirio para poner en tus ojos para que puedas ver».

Este versículo retoma los tres últimos adjetivos del versículo anterior (v. 17), aunque sin la misma secuencia. Cuando se eliminan estos tres adjetivos (pobre, desnudo y ciego), desaparecen los otros dos (desdichado y **[p 197]** miserable). Asimismo, estos tres abarcan todas las bendiciones que necesita el creyente para su salvación: redención, justificación y santificación.

a. «Te aconsejo que me compres oro refinado por fuego para que seas rico». En lugar de un reproche duro y de un mandato contundente, Jesús aconseja a los laodicenses y demuestra su gracia divina. Utiliza el lenguaje del mercado y alude a un pasaje del Antiguo Testamento: «vengan, compren vino y leche sin pago alguno» (Is. 55:1). Se dirige a quienes con descaro afirmaron que no tenían ninguna necesidad, y los invita a que le compren a él oro refinado. Por implicación, desea que acudan a él como mendigos indigentes que nunca podrían comprar este bien precioso. La palabra griega *oro* se refiere a productos de alta artesanía, como joyas o monedas, y no simplemente al metal mismo (compárese 17:4; 21:18, 21 con 9:7; 18:12). Los cambistas en el banco de Laodicea manejaban dinero a diario, pero Cristo aconseja al pueblo que acuda a él para comprar. Sin embargo, su consejo omite a propósito mencionar el dinero, porque la transacción debe darse sin oferta legal. Sólo pueden conseguir el oro de Jesús.

Nótese, por tanto, la clase de oro que Cristo pone a disposición de los laodicenses: «oro refinado por fuego». Es oro que ha sido purificado hasta tal grado que de él emana el brillo del fuego (véase 1 P. 1:7). Estas palabras sugieren la prueba de fuego que deben enfrentar los seguidores de Cristo. *Oro* es de hecho otra palabra para fe, que es mucho más preciosa que el oro. La fe debe ser de importancia total

para los laodicenses, porque deberían darse cuenta de que Jesús les habla en términos espirituales. Lo que está en juego aquí es que todas las impurezas deben ser eliminadas con fuego, de modo que su fe surja intacta del mismo[52] y, como consecuencia, su amor por Cristo sea puro.

b. «Ropas blancas para vestirte para que no se revele la vergüenza de tu desnudez».En una ciudad donde la industria de la ropa daba trabajo e ingresos a innumerables personas, estas palabras tienen un atractivo directo. La lana negra que producían las ovejas era el color de casi toda la ropa que se fabricaba. Los sacerdotes llevaban ropaje blanco, pero ahora esta vestimenta es la vestimenta escatológica de los santos quienes, con el color blanco, dan testimonio de santidad y pureza.[53] Es una alusión al Anciano de días: «su ropa era blanca como la nieve» (Dn. 7:9; véase Ap. 1:14).

La razón de vestir ropa blanca es cubrir la desnudez del pecado y con ello no ser avergonzado (compárese con 16:15). El Antiguo Testamento ofrece una serie de casos en los que o la realidad o la amenaza de una humillación total se centraban en ser desnudado.[54]

[p 198] Los cristianos en Laodicea estaban espiritualmente desnudos, «[porque] todos los telares en su ciudad no podían tener ropa para cubrir sus pecados. Laodicea podía proveer a todo el mundo sus túnicas y otras ropas; pero la justicia era la vestimenta blanca que Dios pedía (véase 19:8), y esto lo debían conseguir de Cristo».[55] Sólo Jesús quita el pecado y la culpa, porque sólo él puede proporcionar la túnica blanca de la justicia.

c. «Y colirio para poner en tus ojos para que puedas ver». La escuela de medicina en Laodicea se había familiarizado con las propiedades curativas de la así llamada piedra frigia. Esta piedra, que procedía de la cercana provincia de Frigia, se convertía en polvo con el que se elaboraba un ungüento que se utilizaba para curar enfermedades oculares.[56]

Los creyentes laodicenses estaban ciegos debido a que se engañaban a sí mismos y no eran capaces de ver con ojos espirituales. Con el colirio para los ojos que Jesús proporciona, los laodicenses podrían ver sus propios pecados a la luz de la palabra de Dios y de caminar con Jesús, quien es la luz del mundo.

c. Admonición
3:19–20

19. A quienes amo reprendo y disciplino. Sé celoso, por tanto, y arrepiéntete. 20 Mira, estoy en la puerta y llamo. Si alguien oye mi voz y abre la puerta, vendré a él y cenaré con él y él conmigo.

---

[52] Compárese Swete, *Revelation*, p. 62; Barclay, *Revelation*, 1:181.
[53] Ap. 3:4–5, 18; 4:4; 6:11; 7:9, 13, 14; 19:14.
[54] Dt. 28:48; 2 S. 10:4; Is. 20:2–4; 47:3; Ez. 16:37–39; 23:10; Miq. 1:8, 11; Nah. 3:5.
[55] Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (London: Hodder and Stoughton, 1940), p. 59.
[56] Refiérase a Ramsay, *Letters to the Seven Churches*, p. 419; Hemer, *Letters to the Seven Churches*, pp. 196–90; P. R. Berger, «Kollyrium für die blinden Augen, Apk. 3,18», *NovT* 27 (1985): 174–95. Swete (*Revelation*, p. 62) comenta que la palabra *collyrium* es un diminutivo del griego *kollyra*, que es «(1) un panecillo de forma como de bollo, una especie de ungüento para los ojos hecho de … amapola, acacia y otras plantas de flores; en este caso posiblemente se refiere a un polvo local».

a. «A quienes amo reprendo y disciplino». En estos dos versículos, Jesús pone sobre aviso a la iglesia en Laodicea.[57] Como ocurre en gran parte de su enseñanza, se basa en las Escrituras del Antiguo Testamento. Así, las palabras «A quienes amo reprendo y disciplino» aluden a Proverbios 3:12 (véase también Heb. 12:6): «porque el Señor disciplina a los que ama». Jesús cambia la cláusula de tercera persona a primera y agrega el verbo *reprender*. También, el griego incluye el pronombre *yo* al principio de la frase para agregar énfasis. Y por último, el Señor habla en general. Emplea el pronombre «aquellos» cuando dice, «aquellos a quienes amo», para indicar que el amor y la disciplina van de la mano en la renovación de su relación.

[p 199] Aunque el verbo griego *agapaō* se puede traducir «amor de verdad» y el verbo *fileō* «amo» (Jn. 21:15–17), estos verbos se encuentran a menudo como sinónimos. El verbo *agapaō* aparece en la carta a la iglesia de Filadelfia, «te he amado» (v.9), pero aquí se emplea *fileō*. Esto no quiere decir que Jesús amara a los filadelfos con amor verdadero y a los laodiceos con afecto.[58] Más bien, significa que dentro del contexto de reproche y disciplina, Jesús se dirige con amor a la iglesia de Laodicea.

b. «Sé celoso, por tanto, y arrepiéntete». Se produce renovación cuando quienes reciben esa carta siguen con obediencia el doble mandato: «sé celoso» y «arrepiéntete». Lógicamente, el acto de arrepentirse antecede al de ser celoso, pero la mentalidad oriental se interesa por conceptos, no por análisis. El griego juega con palabras: el adjetivo *dsestos* (caliente, vv. 15–16) y el verbo *dsēleue* (¡sé celoso!) tienen la misma raíz. Jesús les dice que comiencen a ser celosos por él con una pasión que genera fervor espiritual. El fervor es un componente necesario del amor de Dios.[59]

En tanto que ser celoso es un mandato en tiempo presente para denotar continuidad, el imperativo «arrepiéntete» es una acción de una vez por todas. Es decir, los laodiceos deben dar un giro de 180 grados renunciando al pasado y adoptando decididamente su nueva vida en Cristo.

c. «Mira, estoy a la puerta y toco». Al quedar excluido de la vida espiritual de los miembros de la iglesia de Laodicea, Jesús está metafóricamente en la puerta de su corazón y toca para poder entrar (compárese con Stg. 5:9). Toca en forma insistente para llamar su atención, de modo que nadie pueda decir que el Señor no los llamó. Los llama en forma individual al golpear en la puerta de su corazón, como si los dueños estuvieran durmiendo. La tensión se da en la responsabilidad humana de ir a la puerta y responder a quien quiere entrar. El Señor abrió el corazón de Lidia (Hch. 16:14), pero aquí espera que el pecador sea quien lo haga. Este es el enigma de la acción divina y la responsabilidad humana. Cuando estos dos elementos aparecen en relación con la gracia electiva de Dios en los seres humanos, nos encontramos con un misterio que desafía la comprensión humana. La Escritura enseña que la intervención de Dios y la respuesta humana son dos lados de la moneda proverbial (Fil. 2:12–13).

Algunos estudiosos ven este pasaje desde una perspectiva escatológica como paralelo a la parábola del siervo vigilante (Mt. 24:33; Mr. 13:29; Lc. 12:36). Aluden al texto de la segunda venida de Cristo y

---

[57] Ramsay, en su epílogo a las siete cartas (*Letters to the Seven Churches*, pp. 431–33), afirma que los versículos 19–22 se aplican no sólo a la congregación laodicea sino a las siete iglesias. Hemer refuta su propuesta con acierto (*Letters to the Seven Churches*, pp. 201–7), quien, con evidencia histórica, demuestra que el mensaje de estos versículos se dirigió a la iglesia de Laodicea.

[58] Hemer (*Letters to the Seven Churches*, pp. 281–82 n. 98) observa que «es dudoso que se pueda sustentar una distinción rígida en cuanto a uso» dado el contraste entre Jn. 15:9 y 5:20.

[59] Véase los comentarios de Sweet (p. 108); Swete (p. 63); Greijdanus (p. 111); y Charles (1:100).

afirman que la interpretación escatológica concuerda con un tema similar en Apocalipsis (2:5, 16, 25; 3:11).[60] Pero objeciones muy serias disuaden a otros comentaristas **[p 200]** de ver esta parábola en el contexto de los miembros de la iglesia en Laodicea a los que Jesús les dice que se arrepientan. El Señor está a la puerta de su corazón, toca con insistencia, y espera una respuesta de ellos. El contexto del siervo vigilante difiere de este pasaje en sus detalles.[61]

d. «Si alguien oye mi voz y abra la puerta, vendré a él y cenaré con él y él conmigo». El término *alguien* indica que el llamamiento a arrepentirse es amplio e inclusivo. Jesús no sólo está a la puerta del corazón del pecador y toca con insistencia, sino que también le habla e invita a que se arrepienta. En cuanto una persona responda a la voz de Jesús (compárese con Jn. 10:3; 18:37), Jesús entra en su corazón. Nótese bien que Jesús tiene control total, por en esta frase el énfasis se pone en Jesús que habla, entra en el corazón de uno, y cena con la persona que responde. Es evidente que la responsabilidad de escuchar y responder a la voz de Jesús radica en el oyente.

Esta frase enseña «una doctrina exclusivamente juanina».[62] Es decir, Jesús desea tener comunión con nosotros. En la mentalidad oriental, la hospitalidad a la hora de comer demuestra la confianza del anfitrión en el invitado y su respeto por él (Sal. 41:9), porque el anfitrión ha abierto su casa al invitado y parte el pan con él. Pero aquí es Jesús quien asume el papel de anfitrión, porque dice que entrará y compartirá con el invitado la comida principal del día. Esta comida se tomaba hacia el final del día, después de haber concluido el trabajo cotidiano, en un ambiente de ocio y estrecha comunión. Era el tiempo para conversar, durante el cual se hablaba de temas buenos, se oían risas, y se daban consejos para resolver problemas. Este pasaje habla de unión con Cristo en un caminar cotidiano con él. Aunque insinúa la celebración de la cena del Señor y de la fiesta de bodas cuando el Señor regrese, en especial a la luz de la escatología del versículo 21, no es el principal énfasis del v. 20.[63] Lo que enfatiza es la comunión con Cristo.

d. Promesa
3:21–22

21. «Al que triunfe, le otorgaré [el privilegio] de sentarse conmigo en mi trono, del mismo modo que yo triunfé y me senté con mi Padre en su trono. 22. Quien tenga oído escuche lo que el Espíritu dice a las iglesias».

[p 201] Juan escribió las conocidas palabras «quien triunfe» como repetición de las cartas anteriores y luego escribe la promesa que Jesús hace al triunfador. Indica que Jesús da esta promesa en primer lugar a los laodiceos y luego a todos los creyentes. ¡Qué gracia y misericordia tan extraordinarias se ofre-

---

[60] Vos, *Synoptic Traditions*, pp. 94–100; Thomas, *Revelation 1–7*, pp. 321–22; Beckwith, *Apocalypse*, p. 491; Sweet, *Revelation*, p. 109; Swete, *Revelation*, p. 63.

[61] Consúltese Aune (52A, p. 251), Beasley-Murray (p. 107), Charles (1:100–101), Greijdanus (p. 112), Johnson (p. 321), Ladd (p. 67), Mounce (p. 114), Walvoord (p. 98).

[62] Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of the Revelation: A Commentary* (Leicester: InterVarsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 68. Véase Jn. 6:56; 14:20; 15:4, 5; 1 Jn. 3:24; 4:13, 15, 16.

[63] Véase Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev.ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 114. Aune (*Revelation 1–5*, p. 261) afirma que Jesús no es el anfitrión sino el invitado. Pero en este pasaje el énfasis está primordialmente en Jesús y de manera secundaria en la persona con quien él tiene comunión. Consúltese también Tim Wiarda, «Revelation 3:20: Imagery and Literary Context», *JETS* 38 (1995): 203–12.

cen a una iglesia que no recibe ninguna alabanza del Señor! Pero estas personas, con tal de que se arrepientan y triunfen, recibirán el privilegio de sentarse con Cristo en el trono del Padre (Mt. 19:28; Lc. 22:28–30).

Debe entenderse el lenguaje en el sentido de transmisión de un mensaje simbólico. No podemos comprender el significado del privilegio de sentarse junto a Jesús en el trono. Por tanto, resulta inútil preguntar si el trono es suficientemente grande como para acomodar a todos los seguidores de Cristo. El mensaje, con el sustento de otros pasajes en la Escritura, es que los creyentes glorificados tienen el honor y deber de juzgar a las doce tribus de Israel, al mundo y a los ángeles (Mt. 19:28; Lc. 22:30; 1 Co. 6:2–3); y reinarán con Cristo (2 Ti. 2:12; Ap. 5:10; 20:4, 6; 22:5). La promesa de Jesús se basa en la visión que recibió Daniel: «Entonces se dará a los santos, que son el pueblo del Altísimo, la majestad y el poder y la grandeza de los reinos. Su reino será un reino eterno, y lo adorarán y obedecerán todos los gobernantes de la tierra» (Dn. 7:27). Jesús mira hacia atrás, a su sufrimiento, muerte y resurrección, cuando dice que también él venció. Observa que pasó a ocupar un lugar en el trono a la diestra del Padre (Heb. 1:3; 8:1; 12:2; véase también Mr. 16:19; Ef. 1:20). Pero la diferencia es que Cristo llevó a cabo su obra mediadora por nosotros y le ha sido dado el honor de ocupar un lugar junto al Padre. Por otro lado, Jesús mira hacia adelante y nos dice que cuando triunfemos, por invitación suya ocuparemos un lugar junto a él. Esto en verdad será la gloria.

El capítulo concluye con el bien conocido dicho de oír lo que el Espíritu dice a las iglesias. Y esto quiere decir que toda la iglesia recibe el mensaje de Cristo de alabanza, reproche y promesa. Nótese también que al final de las siete cartas a las siete iglesias hay una referencia indirecta al día del juicio.

Palabras, frases y construcciones griegas en 3:17–21

Versículo 17

ὅτι—el primero es causal, «porque», el segundo es recitativo y no se traduce, y el tercero es la conjunción «que».[64]

πεπλούτηκα—el perfecto activo de indicativo del verbo πλουτέω (soy rico, próspero) muestra acción en el pasado que tiene pertenencia para el presente.

οὐδέν—el verbo *tener necesidad* requiere el caso genitivo οὐδένος que algunos manuscritos tienen como corrección.

[p 202] ὁ—es el empleo genérico del artículo definido que con cinco adjetivos describe la condición espiritual de los cristianos laodiceos.[65]

Versículo 18

Los tiempos en las cláusulas con ἵνα tienen tres verbos en aoristo (πλουτήσῃς, περιβάλῃ, φανερωθῇ) como una sola acción y uno en presente (βλέπῃς) como acción continuada. «Cuando la construcción con ἵνα es continuada en otra cláusula con μή, sólo se repite μή».[66]

Versículo 19

---

[64] J. K. Elliot, «The Position of Causal ὅτι Clauses in the New Testament», *FiloNT* 3 (1990): 155–57.
[65] Véase Thomas, *Revelation 1–7*, p. 311 n. 48.
[66] Robertson, *Grammar*, p. 1413. Véase Barclay, *Revelation of John*, 1:185–86.

Nótese la diferencia entre los cinco verbos: cuatro en tiempo presente continuo (amo, censuro, disciplino y ser celoso) y uno en aoristo (¡arrepiéntete!) lo cual indica un solo acto con un significado duradero.

Versículo 20

ἕστηκα—«estoy de pie» está en tiempo perfecto que se ha traducido en presente para dar un significado de duración.

καὶ εἰσελεύσομαι—la conjunción καὶ antes del verbo resulta rara y probablemente proviene del estilo semítico coordinador en Apocalipsis. Su inclusión es la lectura más difícil, que debería conservarse.

Versículo 21

ό νικῶν—la construcción en participio presente es el nominativo absoluto, porque se encuentra solo al comienzo de la oración (véase también v. 12 y 2:26).

δώσω αὐτῷ—es una expresión hebrea que en este contexto es mejor interpretarla como «le permito».

[p 203]

4

El trono en el cielo

(4:1–11)

[p 204]

Bosquejo (continuación)

III. Visión 2: El trono de Dios y los siete sellos (4:1–8:1)

A. El trono de Dios (4:1–5:14)

1. El trono en el cielo (4:1–11)

a. En y delante el trono (4:1–6a)

b. Doxologías ante el trono (4:6b–11)

[p 205]

CAPÍTULO 4

4 1 Después de estas cosas que vi, y mira, se abrió una puerta en el cielo, y la primera voz que había oído co-
mo una trompeta que me hablaba dijo: «Sube acá, y te mostraré lo que debe suceder después de estas cosas». 2 De
inmediato estuve en el Espíritu, y mira, había un trono que estaba en el cielo, y alguien estaba sentado en el tro-
no. 3 Y el que estaba sentado era de aspecto como piedra jaspe y cornalina, y un arco iris rodeaba el trono con el
aspecto de esmeralda. 4 Y alrededor del trono había veinticuatro tronos, y en los tronos estaban sentados veinti-
cuatro ancianos vestidos de ropa blanca, y en sus cabezas tenían coronas de oro. 5 Y del trono salían relámpagos,
y estruendos, y truenos, y siete antorchas llameantes ardían delante del trono, que son los siete espíritus de Dios.
6 Y delante del trono era, por así decirlo, un mar de vidrio como cristal.

Y en medio del trono y alrededor del trono había cuatro seres vivientes llenos de ojos delante y detrás. 7 Y el
primer ser viviente era como un león, el segundo ser viviente como un buey, el tercer ser viviente tenía el rostro
de hombre, y el cuarto ser viviente era como un águila voladora. 8 Y cada uno de los cuatro seres vivientes tenía
seis alas, alrededor y dentro estaban llenas de ojos, y no descansaban ni de día ni de noche. Decían,

«Santo, santo, santo,

Señor Dios Todopoderoso

El que era, y el que es, y el que vendrá».

9 Y cada vez que estos seres vivientes daban gloria y honor y gracias al que está sentado en el trono que vive
por siempre jamás, 10 los veinticuatro ancianos se postraban delante del que está sentado en el trono, y adoraban
al que vive por siempre jamás, y echaban sus coronas delante del trono diciendo,

11 «Digno eres, nuestro Señor y Dios,

de recibir gloria y honor y poder,

porque creaste todas las cosas,

y por tu voluntad existieron,

es decir, fueron creadas».

III. Segunda Visión: El trono de Dios y los siete sellos
4:1–8:1

Las visiones en Apocalipsis con frecuencia concluyen de una manera abrupta y no discurren de una a otra. Así, la primera visión se encuentra en las cartas a las siete iglesias y concluye con la dirigida a los laodiceos; el versículo siguiente (4:1) introduce la segunda visión que concluye con la apertura del séptimo sello (8:1). De hecho, después de la secuencia de Jesús que ordena a Juan que escriba las siete cartas a las iglesias en la provincia de Asia, la estructura de Apocalipsis cambia, y Juan utiliza varios contrastes directos e indirectos.

[p 206] Primero, hay el contraste entre los miembros pecadores de estas siete iglesias y el esplendor indescriptible y la santidad de Dios. Son seres humanos pecadores en una tierra pecaminosa frente a un Dios santo en el cielo.

Luego, el capítulo 4 es una descripción del trono de Dios en el cielo. Dios, quien ocupa este trono, es el creador del universo (v. 11). En contraposición, el capítulo 5 describe al Cordero de Dios, que fue inmolado, como el redentor de su pueblo. El Cordero es el que es digno de tomar el rollo y abrir sus sellos, porque es el revelador.

Tercero, el capítulo 6 proclama la hostilidad que Satanás y sus secuaces dirigen contra Dios. Juan concluye este capítulo con una descripción de los horrores del juicio divino sobre estos enemigos. Por el contrario, el capítulo 7 expone que el pueblo de Dios es sellado, y junto con los ángeles y ancianos, canta alabanzas a Dios y al Cordero. La apertura del séptimo sello va seguida de un período de silencio en el cielo (8:1).

Cuarto, en la primera visión (1:9–3:22), Jesús se revela y se dirige a siete iglesias en la tierra. La segunda visión (4:1–8:1) se dedica a describir el trono de Dios. Este trono en el cielo es el centro del universo y es el lugar donde el Cordero abre los siete sellos.

Y por último, el mensaje a las siete iglesias es directo y relativamente sencillo, pero para describir el trono en el cielo y la apertura de los siete sellos se emplea lenguaje simbólico. Este simbolismo sirve para decirle al lector que Dios no se puede ver con ojos humanos y que la apertura de los sellos para revelar lo que ha sido escrito no se puede entender sin ver la autoridad y poder del Cordero. El rollo para él es un instrumento que ha ocultado el significado de su contenido hasta que el Cordero abra los sellos.

Juan refiere lo que se le permite ver y revelar a sus hermanos y hermanas. Da este informe con la ayuda de las Escrituras; estos escritos forman parte de su almacén mental. Por ejemplo, en muchas partes se constata el glorioso privilegio de ver el trono de Dios.[1]

A. El trono de Dios
4:1–5:14

Dos capítulos relativamente cortos revelan el centro de la autoridad divina, a saber, el trono de Dios y el poder de su Hijo, quien es Rey de reyes y Señor de señores. Esos capítulos enseñan a los santos en

---

[1] 1 R. 22:19; Sal. 47:8; Is. 6:1; 63:15; Ez. 1:26; Dn. 7:9; Ap. 20:11.

la tierra que, a pesar de todos los ataques del mal por parte de Satanás y sus secuaces, el gobierno de Dios es supremo; Dios nos garantiza que está haciendo realidad su plan; nos da la promesa de que gobierna toda su creación por medio del Cordero. Dios gobierna desde su trono.

[p 207] *1. El trono en el cielo*
4:1–11

a. En y delante del trono
4:1–6

1. Después de estas cosas que vi, y mira, se abrió una puerta en el cielo, y la primera voz que había oído como una trompeta que me hablaba dijo: «Sube acá, y te mostraré lo que debe suceder después de estas cosas».

a. «Después de estas cosas que vi, y mira, se abrió una puerta en el cielo». La expresión *después de estas cosas* se encuentra diez veces en Apocalipsis, de las cuales cinco va seguida del verbo «vi».[2] No hay indicios de si ha transcurrido algún tiempo desde la composición de las siete cartas a las iglesias en la provincia de Asia, porque este no es el punto. Juan tiene una visión diferente; se le brinda la oportunidad única de mirar al cielo y de describir lo que oyó y vio. Dicho sea de paso, Pablo también fue arrebatado al tercer cielo en una visión, pero dice que «escuchó cosas indecibles que a los humanos no se nos permite expresar» (2 Co. 12:4). Juan observa y luego, sorprendido, dice, «¡Mira!» como si el lector pudiera ver lo que a él se le permite ver.

El relato que Juan hace va envuelto en lenguaje simbólico y debería interpretarse en consecuencia. Es decir, la «puerta» al cielo es una expresión figurativa que para Juan significa los límites de su observación celestial. No todo le resulta visible. Nótese la voz pasiva que se emplea, quizá como recurso lingüístico para evitar escribir el nombre de Dios. La cláusula significaría pues, «una puerta fue abierta en el cielo por Dios» Pero el que está sentado en el trono es demasiado asombroso como para poder describirlo. De ahí que el vidente sólo habla acerca de alguien que están sentado en el trono (vv. 2, 3, 9, 10; 5:1, 7, 13), y que ese alguien es el Dios Todopoderoso. Dios ha abierto el portal del cielo y lo ha dejado abierto para que Juan pudiera ver el trono divino y revelar la soberanía de Dios a sus hermanos creyentes.

Juan no fue el primer mortal al que se le permitió ver el cielo. En un sueño, Jacob vio una escalera que llegaba hasta el cielo desde donde Dios se le dirigió. Jacob exclamó: «¡Qué asombroso es este lugar! Es nada menos que la casa de Dios; ¡es la puerta del cielo!» (Gn. 28:17. También a Isaías, Ezequiel y Daniel se les permitió ver el trono celestial de Dios (Is. 6:1; Ez. 1:26; Dn. 7:9).

b. «Y la primera voz que había oído como una trompeta que me hablaba dijo». El vidente relaciona la primera y la segunda visiones con la identificación sólo de la voz de Jesús.[3] Cuando Juan se encuentra con lo **[p 208]** divino, evita identificar por su nombre a Dios o a Jesús. Por esto el relato de su primer encuentro en el día del Señor no contiene el nombre de Jesús (1:10–20). La referencia a la trompeta no es sólo el nexo que conecta las dos visiones, sino que un judío de inmediato reaccionaría ante este sonido porque significaba que algo importante iba a escucharse. La trompeta sonó en la entrega del decálogo

---

[2] Ap. 1:19; 4:1 (dos veces); 7:1, 9; 9:12; 15:5; 18:1; 19:1; 20:3. De estos 4:1; 7:1, 9; 15:5; 18:1 incluyen el verbo *vi*.
[3] David E. Aune (*Revelation 1–5*, WBC 52A [Dallas: Word, 1997], p. 282) llama a esta parte del versículo 1 «una glosa de redacción» sin ofrecer evidencia de que Juan no podría haberla escrito.

(Éx. 19:16, 19; 20:18), al comienzo del año nuevo y al inicio de la fiesta de las trompetas (Lv. 23:24). Además, Juan también sabía que esto introducía el retorno del Señor (Mt. 24:31; 1 Ts. 4:16). Sabía por el sonido de la trompeta que recibiría una nueva revelación.

c. «Sube acá, y te mostraré lo que debe suceder después de estas cosas». La voz de Jesús lo invita a subir a través de la puerta para ver en persona los eventos que se van a dar en el futuro. Moisés recibió una orden similar de Dios, quien le dijo: «Sube a encontrarte conmigo en el monte» (Éx. 24:12). Moisés estaba con Dios en el monte Sinaí, en tanto que a Juan, en una visión, se le permite entrar en el cielo. Al invitar a Juan a que suba al cielo, Jesús le dice que le mostrará eventos futuros. Es decir, a Juan se le permite ver el futuro que va desarrollándose delante de él desde una perspectiva celestial. Se le dicen cosas que *deben* ocurrir; Dios las ha predeterminado y son parte del plan divino (Sal. 103:19). Dios se dedica a aplicar su plan de salvación y a Juan se le otorga el privilegio de ver qué va a suceder en el futuro en la tierra. De hecho, la frase *después de estas cosas* significa «en el futuro» (compárese con 1:19). Las visiones que se le permite a Juan que vea incluyen eventos tanto concluidos como por hacerse realidad. Se refieren al pasado y al presente y abarcan el futuro (véase 1:19).[4]

2. De inmediato estuve en el Espíritu, y mira, había un trono que estaba en el cielo, y alguien estaba sentado en el trono.

La palabra *Espíritu* debería ir con mayúscula para que concuerde con 1:10; 17:3 y 21:10. La experiencia de Juan aquí recuerda la de otros santos que estuvieron en el Espíritu (p.e., Is. 61:1; Ez. 11:1, 5). Algunos estudiosos utilizan minúscula para referirse al espíritu humano o traducen el texto griego con la frase «en trance profético».[5] Pero estas traducciones no captan la acción del Espíritu Santo. Nótese también que Juan, en forma indirecta, alude a las tres personas de la Trinidad (el Padre en el trono, la voz de Jesús como trompeta y la acción del Espíritu).

Juan relata que estuvo de inmediato en el Espíritu. Esto puede significar que estuvo en esa condición todo el tiempo con una interrupción pero que ahora volvía a experimentar el poder del Espíritu mediante el cual podía **[p 209]** ver y oír visiones y sonidos celestiales. Escribe William Hendriksen: «Cuando una persona está 'en el Espíritu' y estando en ese estado tiene una visión, se da una suspensión de todo contacto consciente con el entorno físico».[6] Durante la visión no se utilizan los órganos físicos, porque el alma asume sus funciones. Por eso Juan ve el trono de Dios y oye la voz de Jesús.

Los rabinos judíos de la época antigua rara vez describían el trono de Dios por temor de profanar el nombre divino. Se les prohibía hablar abiertamente de misterios celestiales, y quienes hablaban acerca del trono corrían el riesgo de profanar la divinidad. De ahí que pocos rabinos se atrevieran a escribir públicamente acerca de este tema.[7] Pero a Juan se le otorga el honor de subir a la sala del trono, que es la presencia misma de Dios, y de relatar lo que vio. Más que dar una descripción de Dios, lo cual está

---

[4] Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 317–18.

[5] Robert L. Thomas, *Revelation 1–7. An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1992), p. 338; John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago. Moody, 1966), pp. 103–4; Wilfrid J. Harrington, *Revelation*, SP 16 (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993), pp. 78–79: Aune, *Revelation 1–5*, p. 283; G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), p. 59.

[6] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 82.

[7] SB, 1:974–78; 2:338.

prohibido (Éx. 20:4), o del cielo como tal, Juan presenta un retrato simbólico del trono divino y de quienes están reunidos a su alrededor: cuatro seres vivientes, veinticuatro ancianos, muchos ángeles y todos los otros seres del universo entero. Ve al Cordero, siete lámparas y un mar de vidrio.

Si hay una palabra que domina este capítulo, es el término *trono*, que se utiliza trece veces en once versículos. Se encuentra muchas veces en Apocalipsis, para un total de treinta y siete veces. Pero el capítulo 4 es el capítulo que describe el trono de Dios. El propósito de esta descripción es demostrar que Dios es el soberano supremo de este universo. Lo gobierna todo, de modo que nada, bueno o malo, elude su voluntad. Les garantiza que él y no Satanás es quien tiene el control., «Por esto esta visión del universo gobernado por el trono antecede a la descripción simbólica de las pruebas por las cuales debe pasar la iglesia, en el capítulo 6».[8]

3. Y el que estaba sentado era de aspecto como piedra jaspe y cornalina, y un arco iris rodeaba el trono con el aspecto de esmeralda.

¿Cómo habla acerca de «el que estaba sentado» en el trono un ser mortal a quien se otorga el privilegio de ver el trono de Dios? Juan transmite a sus lectores un sentido de majestad y belleza del aspecto de Dios y del trono al referirse a tres piedras preciosas: el jaspe, la cornalina y la esmeralda. El jaspe también se menciona en la descripción de la nueva Jerusalén; ahí Juan, al hablar de la gloria de Dios, dice, «su esplendor era como de piedra preciosa como una piedra de jaspe cristalizado» (21:11). Puede tratarse de una variedad de cuarzo que se encontraba en varios colores, de manera que la gloria de Dios que se transmitía por medio de esta piedra ofrecía una belleza indescriptible. La piedra jaspe en la antigüedad (véase Éx. 28:20; 39:13; Ez. 28:13) quizá era diferente de la que **[p 210]** conocemos hoy día con ese nombre. En general, los comentaristas comparan su brillo con el del diamante.[9] Este brillo es una imagen de la «luz inaccesible» de Dios que no permite que nadie lo vea (1 Ti. 6:16). La segunda piedra se llama cornalina; es de color rojo oscuro, rojo anaranjado o marrón rojizo (Ap. 21:20; Ez. 28:13).

Alrededor del trono de Dios apareció un arco iris de color esmeralda. En el espectro del arco iris se cuentan siete tonalidades, y uno de estos colores es el verde. La esmeralda que conocemos es verde. Juan, sin embargo, vio todo el arco iris como una tonalidad verde. De igual modo, una piedra preciosa en el cuarto cimiento de las murallas de la nueva Jerusalén era la esmeralda (21:19). El arco iris era la señal del pacto de Dios de que no volvería a destruir la tierra con un diluvio (Gn. 9:15). Juan utiliza la palabra *iris* por arco iris, ya que esta palabra no era bíblica. Pero para que a los lectores les resulte claro que quería decir arco iris, no dudó en adoptar el término (véase 10:1).[10] ¿Qué significa este semicírculo sobre el trono de Dios? El simbolismo del arco iris no resulta claro, excepto en el sentido de que expresa la fidelidad de Dios en cumplir para siempre su pacto con su pueblo; con él expresa su gracia y misericordia.

---

[8] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 84.

[9] Bauer, p. 368; Norman Hillyer, *NIDNTT*, 3:398: véase también el registro en *EDNT*, 2:170. Y véase R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:114. En Apocalipsis la NJB traduce siempre «jaspe» como «diamante».

[10] Véase Leon Morris, *NIDNTT*, 3:1002; Karl Heinrich Rengstorf, *TDNT*, 3:341. Caird (*Revelation*, p. 63) comenta: «Pero no se trata de un arco prismático en el firmamento; es como una esmeralda, afirmación que induce a la imaginación a dejar de pensar».

4. Y alrededor del trono había veinticuatro tronos, y en los tronos estaban sentados veinticuatro ancianos vestidos de ropa blanca, y en sus cabezas tenían coronas de oro.

La imagen mental que recibimos de los veinticuatro tronos es la de un cuadrado con el trono de Dios en el centro y seis tronos en cada uno de los lados del cuadrado. En las Escrituras canónicas el término *veinticuatro* se encuentra sólo en Apocalipsis y se refiere a tronos o a ancianos (4:4, 10; 5:8; 11:16; 19:4). Esto elimina paralelos que podrían arrojar luz sobre el significado del número veinticuatro.

En esos tronos estaban veinticuatro ancianos que ostentaban dos distintivos: iban vestidos de ropa blanca y llevaban coronas de oro en la cabeza. Estas señales, junto con la expresión *tronos*, pueden ayudar al intérprete a explicar el significado de este versículo; por ejemplo, Jesús invita a los santos a que se sienten con él en el trono (3:21) y a los santos en el cielo, sentados en los tronos, se les da autoridad para juzgar (20:4). Hay una diferencia clara entre ángeles y santos. Primero, quienes reciben este privilegio no son los ángeles sino los santos (1 Co. 6:2–3). Luego, aunque los ángeles se presentan en ropa blanca (véase 19:14; Mt. 28:2–3; Mr. 16:5; Jn. 20:12; Hch. 1:10), los santos van vestidos con ropa blanca lo cual significa la pureza que surge de estar purificados del pecado (3:4; 7:9). **[p 211]** Tercero, las coronas simbolizan autoridad para gobernar con Cristo (3:21; 5:10; 20:4, 6; 22:5; 2 Ti. 2:12); se trata de un privilegio otorgado no a ángeles sino a los santos.

Dios creó a Adán del polvo de la tierra (Gn. 2:7), lo coronó de gloria y honor (Sal. 8:5), y lo nombró para dominar (Gn. 1:28). Pero Dios creó a los ángeles como espíritus para servir y atender a las necesidades de su pueblo (Heb. 1:7, 14). Aunque Adán pecó, Jesús, como segundo Adán, vino para redimirlo (Ro. 5:12, 19; 1 Co. 15:45). Pero los ángeles que cayeron en pecado no son redimidos por Jesucristo (Heb. 2:16). Adán y Eva, con sus descendientes, son creados a imagen de Dios (Gn. 1:27); los ángeles no son creados a su imagen sino que sólo son sus mensajeros (Sal. 104:4; Heb.1:7).[11] Cuando el pueblo redimido de Dios es llevado a la gloria, sabemos que está rodeando el trono de Dios y del Cordero (Ap. 7:9). Sus representantes son los veinticuatro ancianos que ocupan tronos para dominar y juzgar. Llevan ropas blancas para simbolizar pureza y coronas para indicar victoria. Como pueblo del pacto, tienen el privilegio de dominar en tanto que los ángeles sirven como mensajeros. Hendriksen señala con agudeza: «Estos veinticuatro ancianos se mencionan primero por la sencilla razón de que *son* primeros en importancia y en la gloria de entre todas las seres en el cielo (Gn. 1:26; Heb. 2:8)».[12]

En los capítulos 4 y 5, Juan relata que alrededor del trono están seres vivientes, que son seres celestiales, ángeles y ancianos. Se nos induce a creer que los ancianos representan a los santos. De no ser así, se habría olvidado mencionar a los santos en el cielo.

La interpretación tradicional de los veinticuatro ancianos es que esta cifra es el total de doce por dos, a saber, los doce patriarcas del Antiguo Testamento y los doce apóstoles del Nuevo Testamento, los representantes de los redimidos por Cristo. Victorino de Pettau en Pannonia (la Hungría moderna), quien murió en el 304, fue el primero en sugerir este punto de vista en su comentario del Apocalipsis. Muchos estudiosos modernos han adoptado este punto de vista como interpretación simbólica de este pasaje, con variantes.[13] La evidencia bíblica sustenta esta interpretación, porque los ancianos formaban parte

---

[11] Refiérase a Simon J. Kistemaker, *Exposition of the Epistle of Jude*, NTC (Grand Rapids: Baker, 1987), pp. 387–88.

[12] Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 85–86.

[13] P.ej., los comentarios de Alford (p. 596); Barclay (1:194); Greijdanus (pp. 122–23); Hailey (p. 168); Hoeksema (pp. 158–59); Hughes (p. 72); Lenski (pp. 174–75); Sweet (p. 118); Swete (p. 69).

integral de la vida religiosa de Israel en la época del Antiguo Testamento. En tiempos de Jesús y de los apóstoles, había ancianos miembros del Sanedrín y prominentes en comunidades judías locales. Luego, Pablo nombró a ancianos en las iglesias que había fundado (Hch. 14:23) y dio instrucciones a Tito para que los nombrara en todas las localidades en la isla de Creta (Tit. 1:5). Y en la era post-apostólica, **[p 212]** los ancianos asumieron el liderazgo en el gobierno de las iglesias locales. El término griego *presbuterion* (presbiterio) se encuentra en los escritos de Lucas y en las cartas Pastorales para designar un concilio de ancianos (Lc. 22:66; Hch. 22:5; 1 Ti. 4:14). El término *ancianos* (en griego *presbuteroi)* se encuentra doce veces en Apocalipsis: por ejemplo, están sentados, se postran en adoración, hablan y cantan.[14]

La unidad del cuerpo de Cristo se ejemplifica en el simbolismo de la nueva Jerusalén. Esta ciudad estaba rodeada de una gran muralla, muy alta, con doce puertas. Los nombres de las doce tribus de Israel estaban escritos en dichas puertas. Y la muralla de la ciudad tenía doce cimientos. Los nombres de los doce apóstoles del Cordero están escritos en estos cimientos (21:12, 14).

Otra opinión interpreta la expresión *ancianos* como seres celestiales.[15] Estos ángeles van vestidos en ropa blanca, como es evidente en numerosos pasajes (p.ej., véase Jn. 20:12). En sus cartas, Pablo alude a jerarquías angélicas que Cristo creó en relación con tronos, poderes, principados y autoridades (Col. 1:16; ver también Ro. 8:38; Ef. 3:10). También el Antiguo Testamento se refiere a un concilio de seres celestiales que consiste en un anfitrión angélico (Sal. 29:1; 89:7; 103:20; 148:2; Job 1:6). Quizá la cifra *veinticuatro* antes de la palabra *ancianos*, entendidos como ángeles, se deriva de las veinticuatro órdenes sacerdotales que se mencionan en el Antiguo Testamento (1 Cr. 23:3–4; 24:4; 25:9–31).[16] Pero ¿tienen los ángeles algo en común con los sacerdotes? ¿Son los ángeles reyes que llevan coronas? ¿Se les da a los ángeles el deber de juzgar a los seres humanos? La respuesta a estas preguntas es no. Los ángeles no están sentados en tronos, pero los ancianos sí. De hecho, si los ancianos fueran ángeles, entonces la humanidad redimida no estaría representada en el trono.

Por lo tanto, concluyo que en muchos respectos los ancianos tienen mayor importancia y un rango más alto que los ángeles. Los veinticuatro ancianos representan a los santos redimidos, y con todos los ángeles y todas las criaturas estos ancianos dan alabanza, honor y gloria al Cordero (5:12).

5. Y del trono salían relámpagos, y estruendos, y truenos, y siete antorchas llameantes ardían delante del trono, que son los siete espíritus [p 213] de Dios. 6a. Y delante del trono era, por así decirlo, un mar de vidrio como cristal.

a. «Y del trono salían relámpagos, y estruendos, y truenos». En las palabras iniciales se encuentra un parecido con el último capítulo de Apocalipsis, donde Juan habla de un río de agua viva «que salía del trono de Dios y del Cordero» (22:1). Para Juan, el trono de Dios describe la majestad y grandiosidad del

---

[14] Ap. 4:4, 10; 5:5, 6, 8, 11, 14; 7:11, 13; 11:16; 14:3; 19:4. A. Feuillet («Les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse», *RB* 65 [1958]: 5–32) interpreta los veinticuatro ancianos como los grandes santos del Antiguo Testamento y toma el número veinticuatro de los órdenes de los sacerdotes, cantores y porteros (1 Cr. 24:3–19; 25:6–31; 26:17–19). Pero ¿acaso no hay grandes santos en la época del Nuevo Testamento?

[15] Hay más puntos de vista. Se puede ver el panorama completo en los comentarios de Aune (52A, pp. 288–92), Beale (pp. 323–26) y Charles (1:128–33).

[16] Consúltese los comentarios de Thomas (*Revelation 1–7*, pp. 347–48; Beckwith (p. 498); Mounce (pp. 121–22); Johnson (p. 462); Morris (p. 86); Beasley-Murray (pp. 113–14). Véase también Ned B. Stonehouse, *Paul before the Areopagus and Other New Testament Studies* (London: Tyndale, 1957), pp. 88–108.

Todopoderoso. Escribe con el recuerdo de un pasaje del Antiguo Testamento, a saber, la escena del monte Sinaí, cuando Dios dio el decálogo a los israelitas. «En la madrugada del tercer día hubo truenos y relámpagos, y una densa nueve se posó sobre el monte. Un toque muy fuerte de trompeta puso a temblar a todos los que estaban en el campamento» (Éx. 19:16; comparar con Job 37:4, 5).

Debemos leer este pasaje en forma simbólica, porque el trono de Dios es tan asombroso que Juan sólo lo puede describir mediante fenómenos naturales como relámpagos, estruendos y truenos. Estos fenómenos son símbolos que en la naturaleza manifiestan la grandiosidad, poder y fuerza de Dios (Job 36:29, 30; Sal. 18:13–15; 29:3–5).

b. «Y siete antorchas llameantes ardían delante del trono, que son los siete espíritus de Dios». Una vez más, el simbolismo de este texto se manifiesta ahora en el número *siete*, que se emplea dos veces. Es el número de la integridad y de la plenitud. Las siete antorchas representan una abundancia de luz en el trono de Dios, y los siete espíritus son una representación de la plenitud del Espíritu Santo (véase el comentario sobre 1:4; y ver 3:1; 5:6). Juan ha tomado este simbolismo del candelabro de oro en el tabernáculo (Éx. 25:31–40; 27:20–21; 40:24–25; Lv. 24:1–4) y de la profecía de Zacarías (4:2). Este candelabro de siete brazos estaba frente al santo de los santos. La manifestación es mucho más la de antorchas resplandecientes que la de un candelabro de aceite (compárese con Ez. 1:13). El fuego resplandeciente de las antorchas da luz pero también describe la santidad de Dios, que no tolera ningún pecado en su presencia (Sal. 18:8; 50:3; 97:3; Dn. 7:10).

Estas siete antorchas representan los siete espíritus de Dios. El simbolismo de la plenitud del Espíritu de Dios apunta a la obra que realiza el Espíritu Santo con respecto a interpretar la voluntad de Dios, alentar y consolar a su pueblo, santificar a los santos y reprender a los pecadores (véase Jn. 16:7–11; Hch. 2:17–21).[17]

c. «Y delante del trono había, por así decirlo, un mar de vidrio como cristal». Juan caracteriza lo que observó indicando que un espacio delante del trono parecía un mar de vidrio similar al cristal. El cristal tiene la calidad de la claridad, de modo que se puede ver a través del mismo. Esto quiere **[p 214]** decir que los santos en el cielo pueden ver la sabiduría de Dios en acción. Es clara y, con todo, profunda (Éx. 24:9–10).

Las interpretaciones del «mar de vidrio» varían. Escribe Caird: «El mar de vidrio es el depósito de mal del cual surge el monstruo [o sea, la bestia que sale del mar] (13:1)».[18] Pero resulta difícil imaginar una depósito de mal ante el trono de Dios, donde no se permite que entre el pecado. Otros comparan la frase con la fuente de agua en bronce que se utilizaba en el templo de Salomón (1 R. 7:23–26; 2 R. 16:17). El lavado de pies y manos por parte de los sacerdotes en la época del Antiguo Testamento era símbolo de la sangre purificadora de Cristo que lava los pecados de los santos en tiempos del Nuevo Testamento.[19] Otras propuestas son que se refiere al firmamento que separa el cielo de la tierra; a un mar celestial

---

[17] Algunos comentaristas (p.ej., Aune, Charles) consideran la última cláusula en el versículo 5b como glosa explicativa, pero esta opinión no se justifica.

[18] Caird, *Revelation*, p. 65. Véase M. Robert Mulholland Jr., *Revelation: Holy Living in an Unholy World* (Grand Rapids: Zondervan, Francis Asbury Press, 1990), pp. 150–54). Compárese con Gregory K. Beale, «The Problem of the Man from the Sea in Ezra 13 and Its Relation to the Messianic Concept in John's Apocalypse», *NovT* 25 (1983): 182–88; Beale, *Revelation*, p. 327.

[19] Refiérase a los comentarios de Greijdanus (pp. 124–25), Hendriksen (p. 86), Walvoord (pp. 108–9).

que separaba a un Dios santo de todo lo que había hecho; o a un cuadro del vítreo Mar Egeo en un día de verano que Juan, exiliado en Patmos, podía ver. Todas estas propuestas tienen cierto valor, pero como Juan describe el cielo con símbolos, debemos evitar ser dogmáticos al respecto. Quizá haríamos bien en fijarnos en los comparativos «por así decirlo» y «como». El vidrio en épocas antiguas era opaco, en tanto que el cristal era transparente. Parece que el énfasis se encuentra en la claridad para indicar la comprensión y perspicacia infinitas de Dios (véase también 15:2).

Palabras, frases y construcciones griegas en 4:1–4

Versículo 1

φωνὴ … λέγων—el sustantivo femenino va seguido de un participio masculino para identificar al Señor como el que habla.

λαλούσης … λέγων—el primer participio presente caracteriza el acto de hablar y el segundo el contenido de lo que se dice. Por otra parte Aune omite el primer participio y llama a esta construcción «un hebraísmo que funciona como ὅτι *recitativo* para introducir una cita directa».[20] Menciona construcciones similares en 10:8; 17:1; 21:9.

ἀνάβα—es una forma alternativa del segundo imperativo aoristo activo que normalmente se escribe ἀνάβηθι del verbo ἀναβαίνω (subo).

Versículo 2

καθήμενος—este participio presente actúa siempre en Apocalipsis a modo de sustantivo para referirse a Dios sentado en el trono y de este modo evita emplear el nombre de Dios. Cuando este participio aparece con la frase preposicional *en el trono* («el sentado en el trono»), se produce una relación curiosa de casos. Si el participio está en caso nominativo, **[p 215]** *trono* está en acusativo (ἐπὶ τὸν θρόνον/τοὺς θρόνους, vv. 2, 4); si el participio está en caso genitivo, la frase preposicional está en genitivo (ἐπὶ τοῦ θρόνου, v. 10; 5:1); y cuando el participio está en caso dativo, la frase preposicional está en dativo (ἐπὶ τῷ θρόνῳ, v. 9).[21] Como la sintaxis griega no exige que el caso de la frase preposicional cambie junto con el participio, la única explicación de este fenómeno es la preferencia estilística del autor.

Versículo 3

κυκλόθεν—«alrededor». En lugar de ser un adverbio de lugar, se pone al servicio de una preposición que rige el caso genitivo. El enclítico -θεν significa «fuera» del círculo.

Versículo 4

πρεσβυτέρους—el caso acusativo se puede explicar como objeto directo si se inserta mentalmente el verbo εἶδον (vi) del versículo 1.

b. Doxologías ante el trono
4:6b–11

6b. Y en medio del trono y alrededor del trono había cuatro seres vivientes llenos de ojos delante y detrás. 7. Y el primer ser viviente era como un león, el segundo ser viviente como un buey, el tercer ser viviente tenía un rostro como de hombre, y el cuarto ser viviente era como un águila voladora.

---

[20] Aune, *Revelation 1–5*, pp. 269, 282.

[21] Henry Alford, *James-Revelation*, vol. 4, parte 2 de *Alford's Greek Testament* (1875; reimpresión, Grand Rapids: Guardian, 1976), p. 594.

a. «Y en medio del trono y alrededor del trono había cuatro seres vivientes llenos de ojos delante y detrás». Las imágenes provienen de la profecía de Ezequiel, «en medio del fuego vi algo parecido a cuatro seres vivientes, cada uno de los cuales tiene cuatro caras y cuatro alas» (Ez. 1:5–6; compárese con Is. 6:2). Juan mejora la profecía al ofrecer una descripción más clara del lugar y del aspecto que Ezequiel: los seres vivientes están en medio y alrededor del trono. Propongo que estos cuatro seres vivientes rodean el trono en cuatro puntos equidistantes unos de otros, de modo que desde cualquier ángulo que veamos el trono, uno de estos seres ocupa siempre una posición central. Admito que sólo se trata de una suposición, porque nadie, ni siquiera Juan, puede describir plenamente el trono de Dios. Sin embargo, esta explicación ofrece claridad.[22]

Los cuatro seres vivientes no son partes inmóviles del trono; antes bien, sirven como mensajeros de Dios. De hecho, Ezequiel los llama querubines (Ez. 10:20–21), que eran los seres celestiales de más rango asignados a proteger y custodiar, por ejemplo, el árbol de vida (Gn. 3:24) **[p 216]** y el arca del pacto (Éx. 25:20). Están llenos de vida, son vigilantes e inteligentes. Están recubiertos de ojos delante y detrás (Ez. 1:18), de modo que nada elude su atención. Con los ancianos, cantan alabanzas y dicen «Amén» (Ap. 5:6, 8, 11, 14). Hablan en la apertura de los cuatro primeros sellos (6:1, 3, 5, 7; 7:11; 14:3; 19:4). Y uno de ellos entrega siete copas de oro de la ira de Dios a siete ángeles (15:7).

b. «Y el primer ser viviente era como un león, el segundo ser viviente como un buey, el tercer ser viviente tenía un rostro como de hombre, y el cuarto ser viviente era como un águila voladora». Ezequiel describe los cuatro seres vivientes como con cuatro caras cada uno: de un hombre, de un león, de un buey y de un águila (1:10). El orden en la visión de Juan es diferente, porque el rostro de un hombre ocupa el tercer lugar. Asimismo, los seres vivientes de Ezequiel tienen cuatro rostros cada uno, en tanto que los de Apocalipsis tienen uno.

Los padres de la Iglesia (Orígenes, Victorino y Atanasio) vieron en estos cuatro símbolos la representación de los cuatro evangelios. Sin embargo, mientras Orígenes dijo que Mateo es el hombre, Marcos el águila, Lucas el buey y Juan el león, Victorino veía en Mateo el hombre, en Marcos el león, en Lucas el buey y en Juan el águila, y Atanasio ponía en Mateo el león, en Marcos el hombre, en Lucas el buey y en Juan el águila.[23] La confusión se explica por su imaginación, pero no ayuda a entender Apocalipsis. Por el contrario, estos cuatro rostros caracterizan simbólicamente los querubines; encarnan decisión y valor, fortaleza y tenacidad, inteligencia y sagacidad, diligencia y rapidez.[24] Los cuatro seres vivientes son enviados a servir a los miembros de la iglesia de Cristo (Heb. 1:14). Nótese que en la frase «cuatro seres vivientes», el número cuatro es el símbolo numérico de la totalidad en la creación.

8. Y cada uno de los cuatro seres vivientes tenía seis alas, alrededor y dentro estaban llenas de ojos, y no descansaban ni de día ni de noche. Decían,

---

[22] No es necesario decir que las palabras «en medio del trono y» son una glosa, como lo afirma Charles (1:118). Puede querer decir, en medio de cada uno de los cuatro lados (Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 86). Robert G. Hall ve las criaturas vivientes como componentes del trono. Véase su «Living Creatures in the Midst of the Throne: Another Look at Revelation 4:6», *NTS* 36 (1990): 609–13.
[23] Charles, *Revelation*, 1:124. Véase también Willian Barclay, *The Revelation of John*, 2a ed. (Philadelphia: Westminster, 1960), 1:203.
[24] En su *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 71, Henry Barclay Swete concluye con razón: «Las cuatro formas sugieren lo más noble, más fuerte, más sabio y más rápido en la naturaleza animada … incluyendo al hombre».

«Santo, santo, santo,

Señor Dios Todopoderoso

El que era, y el que es, y el que vendrá».

a. «Y cada uno de los cuatro seres vivientes tenía seis alas». El parecido con las visiones de los profetas Isaías y Ezequiel resulta claro, pero hay diferencias. Los seres vivientes en los pasajes del Antiguo Testamento son o serafines o querubines, en tanto que Juan se abstiene de darles nombre. En la profecía de Isaías estos seres angélicos tienen seis alas: dos cubren **[p 217]** su rostro, dos sus pies y dos son para volar (Is. 6:2), pero en el pasaje de Ezequiel tienen cuatro alas (Ez. 1:6). El número seis no debería interpretarse como el número siniestro de lo incompleto sino más bien como tres conjuntos de dos, y cada conjunto tiene una función peculiar. Estas alas permiten cubrirse cuando los ángeles están delante de Dios, y cuando vuelan dan velocidad.

Aunque en Juan hay un eco de frases de las profecías de Isaías, Ezequiel y Daniel, se le dio el privilegio de mirar al cielo para dar testimonio de «las cosas que vio» (1:2). Reconocemos que la comprensión de las cosas celestiales por parte de Juan recibió iluminación cuando se encontraba «arrebatado en el Espíritu».[25]

b. «Alrededor y dentro estaban llenas de ojos». Se retrocede al versículo 6, que describe los seres vivientes como recubiertos de ojos. La pregunta en este caso tiene que ver con la palabra *dentro*. La imagen de estos seres angélicos con ojos alrededor del cuerpo resulta clara, pero parece imposible una interpretación literal de ojos dentro del cuerpo. Quizá el cuadro mental que Juan quiere transmitir es el de alas plegadas que mantenían ocultos los ojos, pero cuando se desplegaban las alas, se veían los ojos debajo (compárese con Ez. 1:18).

c. «Y no descansaban ni de día ni de noche». Esta cláusula no debería interpretarse en el sentido de que los ángeles cantan sin cesar alabanzas a Dios. Hay una diferencia entre hacer algo continuamente y constantemente. Aunque Juan utiliza una división de tiempo en día y noche (véase 14:11), recurre a terminología humana para expresar el concepto de eternidad. El tiempo y el espacio limitan a los seres humanos en la tierra pero los ángeles viven en la eternidad. Los ángeles adoran a Dios sin descanso día y noche en el cielo y, por el contrario, los adoradores de la bestia no descansan ni de día ni de noche en el infierno (14:11).

d. «Decían: 'Santo, santo, santo, Señor Dios Todopoderoso, el que era, y el que es y el que vendrá'». Nótese que este cántico menciona la santidad, poder exclusivo y eternidad de Dios pero no dice nada de la redención de los seres humanos. El capítulo 4 describe el trono y la santidad de Dios, en tanto que el capítulo 5 describe al Cordero y la redención de su pueblo.

El cántico angélico que se menciona en Isaías 6:3 lo cantan serafines. No hay razón para sugerir que los cuatro seres vivientes llamados querubines no puedan cantar estas palabras. Aune es de la opinión de que este cántico angélico «puede haber formado parte de un himno que se solía cantar en la liturgia del templo o por lo menos una fórmula litúrgica cúltica».[26] También es bien conocido en la himnología cristiana el triple empleo del adjetivo *santo* en las palabras de Reginald Heber:

---

[25] Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (London: Hodder and Stoughton, 1940), p. 70.
[26] Aune, *Revelation 1–5*, p. 303. Refiérase también a N. Walker, «The Origin of the 'Thrice-Holy'», *NTS* 5 (1959): 132–33.

[p 218] ¡Santo, santo, santo! ¡Señor Dios Todopoderoso!

Temprano en la mañana nuestro cántico se elevará hasta Ti;

¡Santo, santo, santo! ¡Misericordioso y poderoso!

Dios en Tres Personas, ¡bendita Trinidad!

En este capítulo acerca de la sala del trono, las palabras *Señor Dios Todopoderoso* proclaman la verdad de la omnipotencia de Dios. Nada ni nadie en toda la creación puede rivalizar con el Todopoderoso. Él es quien dijo, «Yo soy el Señor, y no hay ningún otro» (Is. 45:6). Es el que «era, y el que es, y el que vendrá». La secuencia difiere algo de la del orden anterior, «el que es y el que era y el que vendrá» (1:4, 8; ver también 16:5). Estas palabras describen a Dios como atemporal, desde la eternidad hasta la eternidad.

9. Y cada vez que estos seres vivientes daban gloria y honor y gracias al que está sentado en el trono que vive por siempre jamás, 10. los veinticuatro ancianos se postraban delante del que está sentado en el trono, y adoraban al que vive por siempre jamás, y echaban sus coronas delante del trono diciendo,

Este pasaje sirve para introducir el segundo himno de alabanza que cantan en el cielo cuando adoran (véase v. 11) los seres vivientes con el apoyo de los veinticuatro ancianos. Estos seres vivientes dan gloria, honor y gracias a Dios. Mientras que la combinación «gloria y honor» se encuentra en el Antiguo Testamento (Sal. 8:5; Heb. 2: 7, 9; ver también Ap. 21:26), el sustantivo «acción de gracias» se encuentra sobre todo en los libros del Nuevo Testamento (p.ej., Hch. 24:3; Ef. 5:4). Gloria y honor se refieren a la perfección de Dios, pero la acción de gracias se refiere a sus dones tanto en la creación como en la redención.[27]

Juan se refiere a Dios como quien está en el trono y como el que mora en la eternidad. Al recurrir a una circunlocución para evitar emplear el nombre de Dios, se indica que es el poseedor y dador de vida, y observa que esta vida es eterna (10:6; 15:7; Dn. 4:34). Los cuatro seres vivientes reciben la vida de Dios, cumplen sus mandatos y cantan con gozo sus alabanzas. Se enfatiza el número cuatro, que se relaciona con la creación de Dios. De igual modo, la cláusula «el que vive por siempre jamás» se encuentra cuatro veces en Apocalipsis (4:9, 10; 10:6; 15:7). Dios es el creador que gobierna eternamente sobre su creación.[28]

También los veinticuatro ancianos que representan a la humanidad redimida adoran a Dios postrándose delante de su trono. Se postran al estilo oriental para rendir pleitesía al único Todopoderoso. Ningún ángel podría **[p 219]** recibir reverencia; de hecho, un ángel reprocha a Juan por haber caído a sus pies y le ordena que adore a Dios (19:10; 22:8–9). Es notable cuántas veces en Apocalipsis se menciona a los veinticuatro postrándose delante del que está sentado en el trono para adorarlo (5:8, 14; 7:11; 11:16; 19:4).

---

[27] Véase Swete, *Revelation*, p. 73.

[28] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation* (Edinburgh: Clark, 1993), pp. 31–32.

Cuando se interpretó por primera vez en Londres en 1743 el *Mesías* de Händel en presencia del rey Jorge II, el rey se levantó al oír el coro del aleluya.[29] Al levantarse con la cabeza inclinada, indicó que no él sino Jesús era el Rey de reyes y Señor de señores. El Mesías reina para siempre jamás. Los veinticuatro ancianos echan sus coronas delante del trono de Dios y le brindan las mayores pleitesías en el cielo y en la tierra. Habían recibido estas coronas de Dios por ser vencedores, pero con profundo respecto se las devuelven a Dios para tributarle todo el honor y la gloria. Le brindan pleitesía, porque sólo él vive y reina por siempre jamás.

Satanás tentó a Jesús para que se postrara para adorarle, pero el Señor respondió citando la Escritura: «Adora al Señor tu Dios, y sírvele solamente a él» (Mt. 4:10; Lc. 4:8; Dt. 6:13). Satanás tiene su propio trono (Ap. 2:13), pero en la consumación será arrojado al lago de fuego (20:10). No es Satanás, aunque recibe el nombre de príncipe de este mundo (Jn. 12:31), sino Dios quien manda y es digno de recibir gloria, honor y poder.

11. «Digno eres, nuestro Señor y Dios, de recibir gloria y honor y poder, porque creaste todas las cosas, y por tu voluntad existieron, es decir, fueron creadas».

a. «Digno eres, nuestro Señor y Dios, de recibir gloria y honor y poder». Tres cánticos sucesivos en Apocalipsis utilizan el adjetivo *digno* como palabra inicial, y debido a esta posición tiene carácter enfático (4:11; 5:9, 12). Nadie en todo el universo es digno de gloria, honor y poder sino Dios y el Cordero. Dios es digno debido a la creación, y el Cordero es digno debido a su muerte expiatoria. De ahí que sólo el Cordero es digno de ejecutar el plan de Dios para la salvación y de desempeñar el papel de rey en su reino.[30]

Hay una diferencia entre el cántico de los cuatro seres vivientes (v.8) y el de los veinticuatro ancianos. Los seres angélicos glorifican la santidad de Dios, su poder exclusivo y la eternidad, en tanto que los ancianos glorifican a Dios por su obra creadora. Además, en lugar de la palabra *acción de gracias* (v.9), el cántico introduce la palabra *poder*.

b. «Porque creaste todas las cosas». El poder de Dios se revela en la creación de todas las cosas en este vasto universo. Como seres humanos, no podemos absorber todo lo que existe, porque somos limitados en tiempo y espacio. El universo que Dios creó es tan sin límites, que nos **[p 220]** maravillamos ante el poder de Dios. El creador ha hecho todas las cosas desde la partícula más diminuta hasta la mayor de las estrellas. Así pues, la obra de la creación es la razón de que los ancianos expresen su alabanza al Señor Dios. Nótese que lo llaman, «nuestro Señor y Dios». En un cántico posterior alaban al Señor Jesucristo por haberlos comprado para Dios (5:9).

c. «Y por tu voluntad existieron, es decir, fueron creadas». La obra de la creación depende totalmente de la voluntad de Dios; sin su voluntad nada sucede. En otras palabras, este mundo no llegó a existir mediante una evolución propia, sino que Dios ejerció su voluntad (Heb. 11:3). Así pues, la humanidad, los mundos animal y vegetal, y la materia inanimada existen sólo debido a la voluntad de Dios. Esto quiere decir que todo lo que Dios ha creado debe servirle.

---

[29] Compárese Donna W. Payne and Fran Lenzo, *The Handel's Messiah Family Advent Reader* (Chicago: Moody, 1999), p. 99.

[30] Erich Tiedtkte, *NIDNTT*, 3:349.

La última parte del versículo se ha interpretado de varias maneras, porque la secuencia lógica debería ser «fueron creadas, es decir, existieron». Incluso la redacción es imprecisa, porque en realidad hubiera debido estar en tiempo presente, «existen», que es la lectura que algunos manuscritos sustentan. Pero otros testigos borran las palabras «fueron creadas» para eliminar totalmente el problema.[31] La lectura más difícil resulta en este caso, como casi siempre, la correcta: nos obliga a aceptar el texto como está y a interpretarlo lo mejor posible.

La explicación que sugieren una serie de comentaristas es que la expresión *existieron* toma en cuenta el acto de crear y la expresión *fueron creadas* tiene que ver con el comienzo de su existencia. La voluntad de Dios es la causa de la creación, y el Señor Jesucristo es el agente de la misma (Jn. 1:1; Col. 1:15–18; Heb. 1:3).[32] Es una conclusión pertinente del relato del salón del trono de Dios: Dios es soberano en su creación.

Palabras, frases y construcciones griegas en 4:6b–11

Versículo 6b

ἐν μέσῳ—«en medio de» es una traducción literal del hebreo «de en medio del [fuego]» (Ez. 1:5).

Versículo 7

ἔχων—el participio masculino singular en lugar del neutro (debido a ζῷον, indica que el masculino da al ser viviente una identidad personal.

[p 221] *Versículo 8*

ἀνά—la preposición tiene un sentido distributivo en conexión con números, «seis alas cada uno».[33]

ἡμέρας καὶ νυκτός—el caso en ambos sustantivos es el genitivo de tiempo para expresar no duración, lo cual hubiera exigido el acusativo, sino infinitud.[34]

ἅγιος—este adjetivo se encuentra tres veces sucesivas para énfasis. Algunos manuscritos mencionan el adjetivo nueve veces (véase el Texto Mayoritario)

Versículos 9–10

Los tiempos futuros en los versículos 9 y 10 de los verbos *dar gloria, caer* y *echar* en el texto griego quizá se deben a la influencia semítica; el tiempo imperfecto hebreo en algunos casos puede traducirse como futuro. Pero aquí el contexto exige que se traduzca en presente en lugar de en futuro.

Versículo 11

El artículo definido precede a cada uno de los tres sustantivos «gloria y honor y poder». Véase también los cánticos en 5:13; 7:12.

τὰ πάντα—el artículo definido con el adjetivo expresa totalidad universal: en el universo nada existe que Dios no haya creado.

---

[31] Por ejemplo, Charles (*Revelation*, 1:134), llama a las dos últimas palabras «una glosa explicativa que agregó un escriba que entendió mal ἦσαν».

[32] Consúltese los comentarios de Alford (pp. 602–3), Barclay (1:207), Greijdanus (pp. 130–31), Hailey (p. 172), Hendriksen (p. 88), Hughes (p. 76), Johnson (p. 464), Düsterdieck (p. 202), Mounce (p. 127), Sweet (p. 121), Swete (p. 75) y Thomas (p. 368).

[33] C. F. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek*, 2a ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), p. 66.

[34] Compárese con Thomas, *Revelation 1–7*, p. 362 n. 89.

ἦσαν καὶ ἐκτίσθησαν—algunos manuscritos introducen la partícula negativa ούκ delante del primer verbo, en tanto que otros han eliminado las dos últimas palabras para asegurar una secuencia lógica. Pero los mejores manuscritos contienen el texto que se utiliza aquí.

[p 223]

5

El rollo sellado y el Cordero

(5:1–14)

[p 224]

Bosquejo (continuación)

2. El rollo sellado (5:1–5)
3. Alabanza al Cordero (5:6–14)

[p 225]

CAPÍTULO 5

5 1 Y vi en la mano derecha del que está sentado en el trono un rollo escrito por dentro y en el dorso sellado
con siete sellos. 2 Y vi a un poderoso ángel que proclamaba a gran voz, «¿Quién es digno de abrir el rollo, es decir,
romper sus sellos?» 3 Y nadie en el cielo ni en la tierra o debajo de la tierra era capaz de abrir el rollo o de mirar
dentro. 4 Y me puse a llorar, porque no se podía encontrar a nadie para abrir el rollo y mirar dentro de él. 5 Y uno
de los ancianos me decía, «No llores, mira, el león de la tribu de Judá, la raíz de David, ha vencido. Él puede abrir
el rollo y sus siete sellos».

6 Y vi en medio del trono y de los cuatro seres vivientes, y en medio de los ancianos a un Cordero que estaba
como si hubiera sido sacrificado. Tenía siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios que son en-
viados a toda la tierra. 7 Y vino y tomó el rollo de la mano derecha del que está sentado en el trono. 8 Y cuando
tomó el rollo, los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos se postraron delante del Cordero. Cada uno
tenía un arpa y copas de oro llenas de incienso, que son las oraciones de los santos. 9 Y cantaron un nuevo cántico,
diciendo,

«Tú eres digno de tomar el rollo

y abrir sus sellos,

porque fuiste sacrificado y con tu sangre

compraste [hombres y mujeres] para Dios

de cada tribu y lengua y

pueblo y nación,

10 y los hiciste para nuestro Dios

un reino y sacerdotes

y reinarán sobre la tierra».

11 Y miré y oí la voz de muchos ángeles alrededor del trono, los seres vivientes, y los ancianos. Y su número
era miríadas de miríadas y miles de miles. 12 Decían con voz fuerte,

«Digno es el Cordero que fue sacrificado de recibir

poder y riqueza y sabiduría y fortaleza

y honor y gloria y acción de gracias».

[13] Y toda criatura en el cielo y en la tierra y debajo de la tierra y en el mar, y todas las cosas en ellos oí que decían,

«Al que está sentado en el trono y al Cordero

sean dadas las gracias y honor y gloria y poder

por siempre jamás».

[14] Y los cuatro seres vivientes decían, «Amén». Y los ancianos se postraron y adoraron.

2. El rollo sellado
5:1–5

En el centro del universo, Dios está sentado en su trono para reinar sobre todo lo que ha creado. Aunque la tierra está llena de perturbaciones y **[p 226]** trastornos, catástrofes naturales en forma de inundaciones y terremotos, sufrimiento humano por hambre y enfermedades, guerras y conflictos, Dios sigue siendo quien reina. Alimenta a las aves del cielo y hace que crezcan los lirios del campo (Mt. 6:26, 28–29). Nada sucede sin su voluntad. Si Dios, pues, cuida de su gran creación, cuánto más no cuidará a su pueblo.

El capítulo 4 describe a Dios y su trono en el cielo; el capítulo siguiente presenta al Cordero de Dios, a quien en las Escrituras del Antiguo Testamento se lo conoce como el león de la tribu de Judá y la raíz de David (Gn. 49:9–10; Is. 11:1, 10). Fue sacrificado en la cruz del Calvario para redimir a su pueblo del pecado y la culpa; como portavoz de Dios fue enviado a revelar su palabra (Jn. 3:31–34). Cumplió con su tarea sacerdotal de redimir a los santos y con la tarea profética de enseñarles la revelación de Dios. Como vencedor cumple con su tarea real.

Nótense los nexos verbales entre los capítulos 4 y 5:[1]

Apocalipsis 4	**Apocalipsis 5**
El que está sentado en el trono (vv. 2, 9)	El que está sentado en el trono (vv. 1, 7, 13)
Los cuatro seres vivientes (v. 6)	Los cuatro seres vivientes (vv. 6, 8, 11, 14)
Los veinticuatro ancianos (v. 4)	Los veinticuatro ancianos (vv. 6, 8, 14)
Se postran … y lo adoran (vv. 10, 11)	Se postraron y adoraron (vv. 8, 14)
Digno (v. 11)	Digno (vv. 9, 12)
Tú creaste todas las cosas (v. 11)	Toda criatura (v. 13)

El Cordero ocupa el lugar central en todos los decretos de Dios, porque es digno y capaz de romper el sello y abrir el rollo. Nada sucede al margen del Cordero, porque tanto la creación como la redención comienzan y concluyen con él. Y por último, la palabra *Cordero* no debería tomarse en forma literal sino simbólica.

---

[1] Agradezco a J. Daryl Charles, «An Apocalyptic Tribute to the Lamb (Rev. 5:1–14)», *JETS* 34 (1991): 462.

1. Y vi en la mano derecha del que está sentado en el trono un rollo escrito por dentro y en el dorso sellado con siete sellos.

Juan continúa revelando lo que vio cuando se le permitió mirar al cielo y ver el trono de Dios. Cuenta lo que vio en el trono pero evita utilizar el nombre de Dios. Al judío se le prohibía mencionar el nombre de Dios, en especial en conexión con la morada de Dios, su trono (véase el comentario sobre 4:2). Por eso Juan escribe acerca del que está sentado en el trono celestial y de su mano derecha, que simboliza poder y autoridad divinos.

La segunda parte de este versículo ofrece una serie de dificultades para el intérprete: la aparición del rollo, el mensaje del rollo, el lugar de los siete sellos y el simbolismo del rollo sellado.

a. *Aparición del rollo*. Juan dice que el rollo estaba escrito por dentro y en el anverso para indicar que el mensaje era tan abundante que tuvieron que utilizarse ambos lados de dicho rollo. El término que utiliza es «rollo», **[p 227]** en el que normalmente sólo se escribía por el lado interno liso. En el siglo segundo de nuestra era comenzó a emplearse el códice, que consistía en hojas individuales unidas por un lado en forma de libro. Pero cuando se escribió Apocalipsis todavía no se utilizaba el códice. Asimismo, no se puede esperar que como exiliado en una isla árida, Juan pudiera haber utilizado un códice. Aunque las hojas individuales podían contener escritura en ambos lados, esta clase de libro no encajaría con la observación de Juan de que el rollo estaba escrito por dentro y en el dorso». Se trata de un rollo y no de un códice como manuscrito en forma de libro.[2] Antes del siglo primero y durante el mismo, se utilizaban rollos escritos a ambos lados para fines tanto privados como públicos. Recibían el nombre de *opistógrafos* (escritos en el dorso; ver Ez. 2:9–10). El relato de Juan tiene paralelismo con la profecía de Ezequiel en el Antiguo Testamento, pero con una diferencia notable.

Compárense los versículos:

Ezequiel 2:9–10	**Apocalipsis 5:1**
Entonces miré, y vi que una mano con un rollo escrito se extendía hacia mí. La mano abrió ante mis ojos el rollo, el cual estaba	Y vi en la mano derecha del que está sentado en el trono un rollo escrito
escrito por ambos lados, y contenía lamentos, gemidos y amenazas.	por dentro y en el dorso sellado con siete sellos.

En la visión de Ezequiel, el rollo que está en la mano de Dios no está sellado sino que Dios lo extiende delante de si y se lo entrega directamente al profeta (Ez. 2:9–10). Por el contrario, el rollo que Juan vio está sellado con siete sellos. Sólo el Cordero es capaz de tomarlo de la mano de Dios, para luego, rompiendo los siete sellos, abrirlo (vv. 1, 3, 5, 7, 9, 12; 8:1).[3]

Los rollos se hacían de hojas de papiro que crecía en el delta del Nilo en Egipto o de pieles de animales. Variaban en longitud según fueran las necesidades del escritor; por ejemplo, el tamaño de la carta de Pablo a los romanos y su carta a Filemón llenaban rollos de 3.75 metros y 33 centímetros respectiva-

---

[2] Ernest B. Allo, *Saint Jean l'Apocalypse*, Études Bibliques (Paris: Gabalda, 1921), p. 60.
[3] Consúltese Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 246.

mente.[4] No se nos dice la dimensión de este rollo celestial, pero la cantidad de escritura a ambos lados quizá sugiere que era un rollo de longitud considerable.

Otra explicación es que se trata de un documento que se escribió dos veces: el primero fue sellado con siete sellos y el segundo con el mismo texto que no estaba sellado y se podía leer (véase Jer. 32:9–15). Este procedimiento era común en el mundo antiguo y se han encontrado ejemplares así; tanto los griegos como los romanos utilizaban esta clase **[p 228]** de documentos legales.[5] Estos manuscritos se sellaban en presencia de siete testigos. Es innegable la semejanza con el rollo en la mano de Dios, pero las objeciones a esta explicación siguen siendo importantes.

David Aune menciona las siguientes objeciones. Primera, los documentos escritos por partida doble contenían un resumen en la parte exterior, que todos podían leer. Esto haría que resultara innecesario sellar el documento. Luego, el contenido del segundo rollo o sellado estaba a disposición de cualquiera, de modo que los siete sellos de Dios perderían su propósito. ¿Por qué Juan escribiría las palabras «no se podía encontrar a nadie para que abriera el rollo y mirara dentro de él» (v. 4), si podía leerse el documento sin sellar? Tercera, no se menciona a los siete testigos en el rollo escrito por dentro y en el dorso en Apocalipsis. Y por último, la redacción preferida del texto es «un rollo escrito por dentro y en el dorso», que armoniza con nuestra explicación, en tanto que la redacción secundaria «un rollo escrito por dentro y por fuera» armoniza con la teoría del documento escrito por partida doble.[6]

b. *Mensaje del rollo*. Primero, el rollo que estaba en forma visible en la mano de Dios da testimonio de que él es el autor. Luego, en el dorso aparece escritura hasta tal grado que no se podía agregar ni una línea más. La extensión de la producción escrita es tan voluminosa que abarca el plan completo de Dios. Tercero, del mismo modo que las dos tablas de piedra tenían a ambos lados la escritura de Dios (Éx. 32:15–16) como símbolo de que eran completas, así también el rollo contenía la escritura completa de Dios a ambos lados. La apertura de los sellos en el capítulo 6 revela que los contenidos del rollo se refieren a un período indefinido de historia. Es decir, el rollo revela el plan completo de Dios y su finalidad para el mundo entero a través de los siglos, desde el principio hasta el fin. Para nosotros, el rollo con sus sellos es evidencia de lo que Dios planificó para la salvación de su pueblo. Este plan es un misterio predeterminado, según Pablo, y se revela en la plenitud del tiempo (Ef. 1:9–11; 3:9–11). Pedro también habla de este misterio de salvación por medio de Cristo y agrega que los ángeles anhelan contemplarlo (1 P. 1:10–12).[7] El plan de salvación de Dios es la **[p 229]** venida de su reino para enfrentarse al gobierno

---

[4] William Barclay, *The Revelation of John*, 2d. ed. (Philadelphia: Westminster, 1960), 1:208.

[5] O. Roller, «Das Buch mit den sieben Siegeln», *ZNW* 36 (1937): 98–113; R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:137. Véase Adela Yarbro Collins, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, HDR 9 (Missoula: Scholars Press, 1976), p. 22

[6] David E. Aune, *Revelation 1–5*, WBC 52A (Dallas: Word, 1997), pp. 342–43; Colin J. Hemer, *Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting*, JSNTSup 11 (Sheffield: JSOT, 1986), pp. 218–19. Consúltese Gerhard A. Krodel (*Revelation*, ACNT [Minneapolis: Augsburg, 1989], pp. 161–62), que comenta la dificultad de escribir en el reverso de un opistógrafo. Las fibras de papiro van en forma horizontal (recto) por un lado y vertical (verso) por el otro, lo cual crea problemas para escribir con claridad.

[7] Refiérase a Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids, 1979), pp. 179–80; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), pp. 132–33; Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969), pp.166–68; William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 89.

de Satanás y proclamar a Dios como «el Señor Dios Todopoderoso, quien era, y quien es, y quien vendrá» para establecer su reino. Concluyo, pues, que el contenido del rollo forma parte del propósito secreto de Dios de establecer su reino en la tierra hasta que se revele la plenitud de su gloria.[8]

c. *Posición de los siete sellos*. Los comentaristas no saben explicar en forma hasta cierto punto satisfactoria cómo se puede romper el primer sello para luego leer el documento que sigue estando cerrado con seis sellos más. Sólo cuando se rompen los siete se puede leer el rollo. Sugiero que Juan presenta el cuadro general primero y luego incluye los detalles. Habla en forma simbólica y no espera que sus lectores interpreten de manera literal sus palabras. Así, escribe acerca de la apertura del rollo y luego de la ruptura de los siete sellos (v. 2). Juan afirma el hecho de que el rollo está sellado y espera que el lector comprenda que cuando el Cordero toma el rollo de la diestra de Dios, Jesús rompe todos los sellos. Luego Juan prosigue aclarando qué hay detrás de cada sello.[9] En resumen, Juan espera que el lector complete los detalles después de que el Cordero haya roto los siete sellos de una sola vez.

d. *Simbolismo del rollo sellado*. El rollo sellado que Juan presenta es un símbolo, que se vuelve evidente cuando leemos, primero, que se ha llenado todo el espacio disponible a ambos lados del documento (algo que los escribas del siglo primero rara vez hacían). Segundo, el participio griego «sellado» está en forma compuesta para denotar perfección: está totalmente sellado. En una palabra, el cuadro que Juan transmite es el de permanencia.[10] Y por último, el número siete representa totalidad. Juan transmite la impresión de que el rollo con siete sellos estaba totalmente sellado.

2. Y vi a un poderoso ángel proclamando a gran voz, «¿Quién es digno de abrir el rollo, es decir, romper sus sellos?» 3. Y nadie en el cielo ni en la tierra o debajo de la tierra era capaz de abrir el rollo o de mirar dentro.

El poderoso ángel habló con voz fuerte de modo que todos en toda la creación pudieran oírlo (véase en 10:1 y 18:1 otras apariciones de un ángel *poderoso*). Nótese el tiempo presente del participio «proclamando» para indicar que siguió llamando a todos a que subieran al trono de Dios. La implicación es que nadie contaminado por el pecado podía acercarse al trono. Sólo los que eran dignos podían llegar. El énfasis en el término *digno* es significativo, porque en Apocalipsis se utiliza en forma exclusiva para Dios y Jesús (4:11; 5:9, 12). El adjetivo no quiere decir «capaz». Capacidad **[p 230]** se refiere a fortaleza y destreza, en tanto que el que es digno está calificado para cumplir una tarea.

En toda la creación, no se puede encontrar a nadie que reúna los requisitos para abrir el rollo y romper los sellos. A propósito, romper los sellos se da antes de abrir el rollo, aunque Juan una y otra vez cambia la secuencia lógica que esperamos.[11] En otras palabras, la tarea consiste no sólo en romper los sellos sino en controlar en forma efectiva las consecuencias de dicha acción. El ángel recurre a los que moran en todas las partes de la creación de Dios; en el cielo, en la tierra y debajo de la tierra (véase Éx. 20:4: Fil. 2:10). Desea saber si hay alguna criatura en alguna parte digna de romper los sellos y mirar

---

[8] Consúltese Richard Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 249; véase también su *Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 80.
[9] Gregory K. Beale (*The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTH [Grand Rapids: Eerdmans, 1998], p. 347) escribe, «En realidad, los posibles antecedentes del 'libro' muestran que una revelación progresiva quizá no sea para nada extraña».
[10] R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 192.
[11] P.ej., Ap. 3:3, 17; 10:4, 9; 22:14.

dentro del rollo, es decir, leerlo. Surge la pregunta de si un arcángel poderoso (Gabriel o Miguel) no hubieran podido responder a la invitación. Pero los ángeles son simples mensajeros que escuchan en obediencia los mandatos de Dios para cumplirlos. Son indignos, porque no pueden redimir a ángeles caídos, y ni siquiera a la humanidad caída.

El teólogo alemán Zacharías Ursinus en 1563 formuló la pregunta, «¿Se puede encontrar en algún lugar una simple criatura capaz de satisfacer por nosotros?» Respondió, «Ninguna, porque, primero, Dios no castigará a ninguna otra criatura por el pecado que el hombre cometió; y, además, ninguna simple criatura puede sobrellevar el peso de la ira eterna de Dios contra el pecado, y librar a otras del mismo».[12]

Cuando Juan escribe las palabras, «en el cielo o en la tierra o debajo de la tierra», no está ofreciendo una visión pagana de un universo en tres niveles. Más bien, transmite la imagen de la totalidad de la creación de Dios, es decir, todos los ángeles y santos en el cielo; todos los seres humanos en la tierra; y todos los ángeles y personas caídos condenados al infierno (Fil. 2:10; compárese también con Éx. 20:4; Dt. 5:8).[13]

4. Y me puse a llorar, porque no se podía encontrar a nadie para abrir el rollo y mirar dentro de él. 5. Y uno de los ancianos me decía, «No llores, mira, el león de la tribu de Judá, la raíz de David, ha vencido. Él puede abrir el rollo y sus siete sellos».

Juan derramó copiosas lágrimas por el profundo dolor que sintió ante el rollo sellado que contenía la clave de la redención del pueblo de Dios. Si el rollo seguía sellado, no se ejecutaría el plan de salvación de Dios y la raza humana quedaría para siempre condenada.

Nadie en el universo entero respondía al llamamiento del ángel para romper los sellos y abrir el rollo. Ningún ser humano ni ángel eran dignos: en realidad, su silencio daba fe de su indignidad. Aunque seres humanos **[p 231]** han tratado y siguen tratando una y otra vez de conseguir su propia salvación, su obvio fracaso los descalifica. En consecuencia, si el rollo permanecía cerrado, la maldición de Dios seguiría presente en la humanidad pecadora, y la creación no sería liberada de la esclavitud del deterioro (Ro. 8:21), y el sufrimiento duraría de manera interminable.

Pero nótese que uno de los ancianos, como representante de la humanidad redimida, se dirige a Juan (véase 7:13). Le dice que deje de llorar y se concentre en «el león de Judá, la raíz de David, [quien] ha triunfado». El verbo *triunfar* trasmite buenas nuevas. Relaciona este versículo con las cartas a las siete iglesias, que contienen el estribillo «el que triunfa» (p.ej., 2:7), y también con Jesús que dice «he triunfado» (3:21; Jn. 16:33). Este verbo implica que Jesús es el vencedor sobre la muerte y el infierno, las primicias de los muertos, y el Rey que subió al cielo para sentarse a la diestra de Dios. Como vencedor, Jesús es digno de romper los sellos y desenrollar el documento. Como autor de la salvación, recibió el honor y distinción de tomar el rollo de la mano de Dios y abrirlo.

Juan utiliza lenguaje del Antiguo Testamento para describir a Jesús: «el león de la tribu de Judá» recuerda las palabras de Jacob. El patriarca bendijo a sus doce hijos y escogió a Judá como la tribu de la que provendría un gobernante. Jacob dijo a Judá: «Mi hijo Judá es como un cachorro de león … El cetro no se apartará de Judá, ni de entre sus pies el bastón de mando, hasta que llegue el verdadero rey, quien

[12] Catecismo de Heidelberg, P y R 14.
[13] Véase William Hendriksen, *Exposition of Philippians*, NTC (Grand Rapids: Baker, 1962), p. 115, n. 95.

merece la obediencia de los pueblos» (Gn. 49:9–10; compárese con Heb. 7:14).[14] Juan llama a Jesús «la raíz de David», lo cual se remonta al dicho de los profetas de que el Mesías vendría de la tronco de Isaí y su raíz o rama de David reinaría sobre los pueblos (Is. 11:1, 10; Jer. 23:5; 33:15; Zac. 3:8). Jesús representa la realeza, porque estos títulos son mesiánicos y dan fe de su posición real. Como descendiente de David (Mt. 22:41–45) Jesús es humano, y como Mesías es divino.[15] Es digno por razón de su papel como mediador, y es capaz por razón de su divinidad. Es el Dios-hombre, y es el único.

No hay nadie más en el universo entero digno y capaz de abrir el rollo después de romper los siete sellos. La secuencia en el texto griego está al revés, pero Juan parece sugerir que Jesús rompió los siete sellos para tener acceso al mensaje del rollo. Esto está implícito en la redacción de un versículo posterior: «Eres digno de tomar el rollo y abrir sus sellos» (v.9). Los verbos *romper* y *abrir* combinan las ideas tanto de ser digno como de ser competente para esta tarea.

[p 232] Palabras, frases y construcciones griegas en 5:1–4

Versículo 1

ἐπὶ τὴν δεξιάν—la preposición seguida del caso acusativo significa el lugar sobre el cual se encuentra el rollo: sobre la diestra de Dios. La mayoría de las traducciones tienen «en la mano derecha» que se puede interpretar como puesto sobre la mano en vez de puesto dentro de la mano (compárese con 1:20).

ὄπισθεν—en lugar de «en el dorso» una serie de manuscritos secundarios (TR, latinos, algunos sirios y cópticos) dicen ἔξωθεν, «en la parte de afuera». Los Nuevos Testamentos griegos contienen la lectura primaria.

κατεσφραγισμένον—el prefijo κατά del compuesto intensifica el significado del participio. Es el sentido perfectivo de la preposición, «completamente sellado».[16]

Versículos 3–4

En ambos versículos los verbos ἐδύνατο (era capaz) y ἔκλαιον (yo estaba llorando) se encuentra en el tiempo imperfecto de indicativo. Expresan acción continuada en el pasado.

3. Alabanza del Cordero
5:6–14

Los cuatro seres vivientes alababan a Dios por su santidad y eternidad y le daban gloria, honor y acción de gracias. Los veinticuatro ancianos también cantaban sus alabanzas ensalzándolo por su obra creadora (4:8–11). Ahora la atención pasa del que está sentado en el trono a centrarse en el Cordero que está en el centro del trono. El Cordero es aquel al que adoran los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos con cánticos de sonora alabanza. Tres veces seguidas los grupos celestiales expresan con júbilo sus alabanzas al Cordero. Primero, los cuatro seres vivientes con los veinticuatro ancianos cantan un nuevo cántico; luego, innumerables ángeles cantan con voz poderosa para glorificar al Cordero; y por último, todas las criaturas que Dios ha hecho tributan alabanza, honor, gloria y poder al que está sentado en el trono y al Cordero. La conclusión es un amén de parte de los cuatro seres vivientes y una adoración de parte de los ancianos.

---

[14] Véase SB, 3:801.
[15] Consúltese Robert L. Thomas, *Revelation 1–5: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1992), p. 388.
TR Textus Receptus
[16] Véase A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 606: Thomas, *Revelation 1–7*, p. 380 n. 24.

6. Y vi en medio del trono y de los cuatro seres vivientes, y en medio de los ancianos a un Cordero como si hubiera sido sacrificado. Tenía siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios que son enviados a toda la tierra.

a. «Y vi en medio del trono y de los cuatro seres vivientes, y en medio de los ancianos a un Cordero que estaba como si hubiera sido sacrificado». El sujeto en esta frase es el Cordero, no el león de la tribu de Judá ni la raíz o **[p 233]** rama de David. El Cordero es el símbolo del animal que se sacrificaba en la fiesta de la pascua de los israelitas. Con la sangre del cordero tenían que untar los dos postes y el dintel de sus casas, de modo que el ángel de la muerte pasara de largo y no tocara la vida de sus primogénitos (Éx. 12:1–13). Asimismo, el Cordero está simbolizado en el cordero que era llevado al sacrificio e inmolado por la trasgresión de su pueblo (Is. 53:7–8; Hch. 8:32). Juan el Bautista dos veces llamó a Jesús el Cordero de Dios (Jn. 1:29, 36). Y por último, Pedro se refiere a los redimidos que han sido liberados «con la preciosa sangre de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin defecto» (1 P.1:19).

Pero el símbolo del Cordero también presenta a Jesús como líder y rey. Es entronizado y está sentado en el trono de Dios (Ap. 7:17; 22:1,3). Como el Cordero, ocupa el trono y expresa su ira contra todos sus enemigos (6:16).[17]

El Cordero estaba de una forma tal como si hubiera sido sacrificado, lo cual significa un cuerpo que había sido despedazado pero que ahora ya había sido sanado y era capaz de estar de pie. Las señales de sus heridas todavía son visibles, como cuando se le dijo a Tomás que mirara las manos de Jesús y tocara la cicatriz en su costado (Jn. 20:27). El Cordero estaba de pie en medio del trono de Dios, inmolado, sin embargo, triunfante.[18] Pero ¿cómo visualizamos el lugar que Jesús ocupaba «en medio del trono y de los cuatro seres vivientes, y en medio de los ancianos»? Quizá se trate de una forma idiomática hebrea (véase Lv. 27:12 LXX): «Donde nosotros decimos 'entre A y B', el hebreo dice 'entre A y entre B'».[19] El Cordero estaba de pie entre el trono y los cuatro seres vivientes por un lado y entre el trono y los ancianos por el otro. Esta explicación encuentra apoyo en el versículo 7, donde se dice que el Cordero vino y tomó el rollo de la mano del que estaba sentado en el trono. En otro lugar Juan pone «al Cordero en el centro del trono» (7:17). Pero en este caso la ubicación del Cordero no tiene relación con otros seres. Y por último, en la carta a los laodiceos Jesús menciona que está sentado en el trono (3:21), en tanto que aquí está de pie con el fin de avanzar hacia Dios y tomar el rollo de su mano.[20]

b. «Tenía siete cuernos y siete ojos, que son los siete espíritus de Dios enviados a toda la tierra».El triple empleo del número siete enfatiza el **[p 234]** símbolo de totalidad con respecto al Cordero. El cuerno es símbolo de poder (p.ej., ver 17:12; Dt. 33:17), y con este poder Jesús, como Rey de reyes, promueve la justicia y la equidad. Con siete cuernos posee toda la autoridad para reinar en el cielo y en la tierra (Mt. 28:18; Jn. 17:2). Con una visión completa (siete ojos) puede observar todo lo que acaece en el uni-

---

[17] Consúltese Aune, *Revelation 1–5*, pp. 368–69.

[18] Refiérase a Donald Guthrie, «The Lamb in the Structure of the Book of Revelation», *VoxEv.* 12 (1981): 64–71.

LXX Septuaginta

[19] G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), p. 76. Véase también Charles, *Revelation*, 1:140; Aune, *Revelation 1–5*, p. 352; Greijdanus, *Openbaring*, p. 136; Henry Alford, *James-Revelation*, vol. 4, parte 2 de *Alford's Greek Testament* (1875; reimpresión, Grand Rapids: Guardian, 1976), p. 607; Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: L Funk and Wagnalls, 1886), p. 209.

[20] Algunos comentaristas (p.ej., Thomas, *Revelation 1–7*, pp. 389–90; Swete, *Revelation*, p. 78) ven la posición del Cordero como el componente central de círculos concéntricos.

verso; nada lo elude. Debido a su visión completa tiene conocimiento, discernimiento y comprensión completos; estos son los ojos del Señor que abarcan todo el mundo (2 Cr. 16:9; Job 24:23; Pr. 15:3; Jer.16:17; Zac. 3:9; 4:10).

Juan da una explicación del significado de *siete ojos*. Son los siete espíritus de Dios que él ha enviado. Antes mencionamos que la expresión *siete espíritus* se refiere a la plenitud del Espíritu Santo (véase el comentario acerca de 1:4; 3:1; 4:5). Tanto el Padre como el Hijo encargan al Espíritu que vaya a toda la tierra (Jn. 14:26; 15:26; 16:7; Gá. 4:6). De hecho, Jesús comisiona al Espíritu Santo para que realice la obra de dar a conocer al Hijo de Dios y a su mensaje de redención en todas las partes del mundo. Aquí hay una referencia indirecta al derramamiento del Espíritu Santo en Pentecostés, en cuyo poder fueron enviados los apóstoles «hasta los confines de la tierra» (Hch. 1:8). El tiempo perfecto del participio griego *enviado* indica la presencia y obra continuas del Espíritu Santo en los corazones y vidas del pueblo de Dios.

7. Y vino y tomó el rollo de la mano derecha del que está sentado en el trono.

El Cordero fue hacia Dios que estaba sentado en el trono (véase la explicación de v. 6). Se acercó al trono de donde estaba de pie entre los cuatro seres vivientes y los ancianos. De la diestra de Dios tomó el rollo. Aunque la expresión *el rollo* aparece cinco veces en los cinco primeros versículos de este capítulo, aquí en el texto griego se omite y debe incluírselo. Al omitirlo, el énfasis recae en el Cordero, no en el rollo.

Es la *diestra* del que está sentado en el trono[21] la que entrega el rollo al Cordero, dando a entender que Dios le confía la autoridad de convertir en realidad su contenido (compárese con 1:1). La diestra en la cultura oriental significa éxito, en tanto que la izquierda denota algo siniestro. El Cordero recibe el poder de romper los sellos y de abrir el rollo (véase v. 9a).

8. Y cuando tomó el rollo, los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos se postraron delante del Cordero. Cada uno tenía un arpa y copas de oro llenas de incienso, que son las oraciones de los santos.

a. «Y cuando tomó el rollo, los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos se postraron delante del Cordero». La única persona en el universo entero que es digna y capaz de tomar el rollo de la mano de Dios es el Cordero. Y cuando lo toma y supuestamente rompe los sellos para **[p 235]** abrirlo, los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos como representantes del mundo angélico y de la humanidad redimida se postran en adoración ante el Cordero.[22] Reconocen su poder y autoridad; se sienten jubilosos de que ahora se estén revelando los contenidos del rollo; se complacen en la realización del plan y propósito de Dios; y se regocijan en la salvación de su pueblo.

b. «Cada uno tenía un arpa y copas de oro llenas de incienso». Los ángeles y ancianos cantan su cántico acompañados de las arpas que cada anciano tiene. La gramática griega favorece que sean los ancianos y no los cuatro seres vivientes quienes tengan arpas y copas de oro. Además, en el culto de adoración las arpas las tocaban no los ángeles sino los levitas (1 Cr. 25:1, 6); y son los ancianos y no los ánge-

---

[21] La frase «el que está sentado en el trono» se encuentra repetidas veces en Apocalipsis: 4:2, 3, 9; 5:1, 13; 6:16; 7:10, 15; 19:4; 20:11; 21:5.

[22] Aunque el texto deja por fuera el verbo «adorar», la palabra está implícita, como resulta evidente a partir del versículo 14, donde se utiliza en combinación con «postrarse».

les quienes cumplen deberes sacerdotales. Pero todos ellos cantan acompañados de arpas. No deberíamos pensar en arpas modernas sino más bien en un «instrumento rectangular o trapezoide … con un promedio de ocho o nueve cuerdas».[23] Las Escrituras se refieren al arpa y a la lira tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamentos (2 Cr. 29:25; Sal. 33:2; 71:22; 92:3; 98:5; 147:7; 149:3; 150:3; Ap. 14:2; 15:2). Los judíos empleaban el arpa como instrumento convencional para acompañar el canto de los salmos. Esto resulta evidente por las numerosas referencias a ella en el salterio.

Dios instruyó a los israelitas para que hicieran copas de oro puro para el servicio en el tabernáculo: «También deben ser de oro puro sus platos y sus bandejas, así como sus jarras y tazones para verter las ofrendas» (Éx. 25:29; véase también 37:16). Estas copas también se utilizaron en el templo de Salomón (2 Cr. 4:22); se llevaron a Babilonia (2 R. 24:13) y con el tiempo se devolvieron a Jerusalén (Esd. 1:10). Las copas eran objetos planos en forma de platillo para poner en él el incienso.[24]

c. «Que son las oraciones de los santos». Juan da una interpretación de las copas de incienso, recurriendo para ello al Antiguo Testamento. En sus salmos David ora a Dios y dice: «Que suba a tu presencia mi plegaria como una ofrenda de incienso» (Sal. 141:2; véase también Ap. 8:3). ¿Son las oraciones las de los santos en el cielo o en la tierra? Los santos bajo el altar están clamando a Dios para que juzgue a quienes le son hostiles y vengue a quienes fueron inmolados por su causa (6:10). Si limitamos las oraciones a los santos en el cielo, resultamos demasiado restrictivos. Debemos incluir las peticiones y alabanzas de acción de gracias de parte de los santos en la tierra.

[p 236] La expresión *santos* se encuentra con frecuencia en Hechos, las cartas y Apocalipsis; significa «los santificados». En el Antiguo Testamento santos son los que acompañan a Dios (Dn. 7:21–22), pero en el Nuevo Testamento son quienes han sido santificados por medio de Jesucristo. Los santos comparten la santidad de Dios al entrar en comunión con él.[25]

9. Y cantaron un nuevo cántico, diciendo,

«Tú eres digno de tomar el rollo

y abrir sus sellos,

porque fuiste sacrificado

y con tu sangre compraste [hombres y mujeres] para Dios

de cada tribu y lengua y

pueblo y nación,

10. y los hiciste para nuestro Dios

un reino y sacerdotes

y reinarán sobre la tierra».

---

[23] Véase Daniel A. Foxvog and Anne D. Kilmer, «Music», *ISBE*, 3:440. Consúltese también Harold M. Best and David K. Huttar, *ZPEB*, 4:320.

[24] La palabra griega φιάλη (copa) sólo se encuentra en Apocalipsis (5:8; 15:7; 16:1, 2, 3, 4, 8, 10, 12, 17; 17:1; 21:9).

[25] Refiérase a Horst Balz, *EDNT*, 1:20.

a. «Y cantaron un nuevo cántico». Este es el primero de los tres himnos que exaltan al Cordero por su obra redentora en la cruz. Los otros dos himnos los cantan respectivamente los ángeles y todas las criaturas. ¿Quiénes son los que cantan este primer himno? Por lo menos un estudioso afirma que son los veinticuatro ancianos porque tienen arpas.[26] Otro argumento es la lectura de la frase «compraste [hombres y mujeres] para Dios», que la TR lee «nos compraste para Dios» (véase RV09, RV60). Los cuatro seres vivientes no podían decir que el Cordero los había comprado con su sangre. Pero estos argumentos son cuestionables tanto gramatical como textualmente. La opinión prevaleciente de los estudiosos está a favor de la inclusión de los cuatro seres vivientes, porque, con los ancianos, caen postrados delante del trono en adoración (v. 8) y se esperaría que expresen su adoración en un cántico.

Veintiocho voces cantan un cántico nuevo. El adjetivo *nuevo* sugiere que lo nuevo ha salido de lo antiguo como una entidad separada. El AntiguoTestamento incluye cánticos nuevos para celebrar acciones maravillosas de Dios (Sal. 33:3; 40:3; 96:1; 98:1; 144:9; Is. 42:10). Pero en Apocalipsis, los que cantan exaltan la redención del pueblo de Dios por medio de la expiación de Jesucristo. Alaban no al que está sentado en el trono sino al Cordero que ha realizado su tarea redentora. El Cordero merece alabanza jubilosa, porque triunfó sobre Satanás al morir por los redimidos comprados de cada tribu, lengua, pueblo y nación. El cántico es nuevo no sólo «en cuanto al tiempo, sino que, lo que es más importante, es nuevo y peculiar en cuanto a calidad».[27] El Cordero es digno de la alabanza más elevada.

[p 237] b. «Tú eres digno de tomar el rollo y abrir sus sellos, porque fuiste sacrificado y con tu sangre compraste [hombres y mujeres] para Dios de cada tribu y lengua y pueblo y nación». El Cordero es digno por razón del sacrificio voluntario de su propia vida en la cruz. Su muerte no fue una casualidad accidental o una tragedia inevitable. Entregó voluntariamente su vida para pagar el castigo del pecado, para satisfacer la justicia de Dios, para eliminar la maldición, para reconciliar al mundo con Dios y para restaurar a su pueblo a una genuina comunión con Dios (14:4; 1 P. 1:18–19). Debido a su muerte sacrificial, el Cordero es digno de tomar de la mano de Dios el rollo, de romper sus sellos y de convertir en realidad su contenido (Ap. 13:8; Is. 53:7).

El Cordero inmolado para redimir a su pueblo simboliza el sacrificio voluntario del Cristo crucificado,[28] y al mismo tiempo la supremacía del Cristo exaltado. Como veremos luego, una de las cabezas de la bestia que sale del mar fue inmolada a modo de parodia de la muerte de Jesús (13:3). La diferencia radica en que Cristo resucitó de entre los muertos, en tanto que la bestia queda confinada eternamente al lago de fuego (19:20). Al derramar su sangre y morir en la cruz, Cristo Jesús pagó por los pecados de su pueblo y los liberó. Por el contrario, la bestia, habiendo sufrido un golpe fatal en una de sus siete cabezas, esclaviza a sus seguidores y sigue atacando a Dios, a su nombre, a su morada y a su pueblo (13:5–8).

---

[26] Charles, *Revelation*, 1:146.

RV Versión Revisada

[27] Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), p. 135.

[28] Otto Michel (*TDNT*, 7:934 n. 42) comenta que la crucifixión de Cristo «no contiene ninguna relación estrecha con sacrificar, de modo que la interpretación teológica más que el evento histórico da origen a la imagen del Cordero sacrificado». Véase Elisabeth Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment* (Philadelphia: Fortress, 1985), p. 73. Pero sigue inalterado el hecho histórico de la muerte de Cristo en la cruz, como se expresa en el tiempo aoristo griego de *esfagēs* (fuiste sacrificado).

Cristo Jesús compró a su pueblo con su sangre derramada en el Calvario. No le pagó a Satanás para redimirlos, sino que con su muerte en la cruz satisfizo la justicia de Dios. Pagó la pena que Dios había impuesto a Adán y Eva y a sus descendientes (Gn. 2:17) y los liberó. El pueblo de Dios tiene con Jesús «una deuda religiosa abrumadora» por la disposición que tuvo de pagar el precio por su redención.[29]

La frase «de cada tribu y lengua y pueblo y nación» aparece varias veces en Apocalipsis con variaciones en el orden de las palabras (7:9; 10:11; 11:9; 13:7; 14:6; 17:15). La palabra *tribu* transmite la idea de nexos físicos y de descendencia, en tanto que el término *lengua* tiene una connotación mucho más amplia y apunta a una comunicación lingüística. La palabra que he traducido como *pueblo* se refiere a un grupo étnico de descendencia común; y la palabra *nación* se refiere a una entidad política con límites geográficos propios. Pero debido al empleo frecuente de esas cuatro categorías en Apocalipsis, es mejor interpretarlas como una expresión **[p 238]** comprensiva.[30] Jesús llama a sus seguidores, tanto judíos como gentiles, de todo lugar posible en la faz de la tierra, de modo que su pueblo constituye la iglesia universal.

c. «Y los hiciste para nuestro Dios un reino y sacerdotes, y reinarán sobre la tierra». Tiene un paralelismo con las palabras en 1:6: «y nos hizo un reino y sacerdotes para su Dios y Padre», y con 20:6, «serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años». Juan se apoya en Éx. 19:6, donde Dios dice al pueblo de Israel que tienen que ser para él una nación santa y un reino de sacerdotes (Is. 61:6). Así como Dios llamó a los israelitas para que fueran en su tiempo un pueblo especial, así también se dirige a su pueblo hoy y les ordena que sean ciudadanos en su reino y que lo sirvan como sacerdotes consagrados. Este mandato es para el ahora y para la eternidad, para esta vida presente y para la vida venidera. El gobierno actual de los santos en la tierra continuará con Cristo en la tierra renovada.

El texto expresa tres puntos: primero, los que han sido comprados son colocados en el reino de Dios; luego, son hechos sacerdotes; y por último, se les da el privilegio de gobernar como reyes.[31] El texto dice que el Cordero los *hizo* sacerdotes, es decir, son ya sacerdotes y están en el reino ahora y sin duda en el futuro. Por medio de sus oraciones, incluso reinan en la tierra ahora.

11. Y miré y oí la voz de muchos ángeles alrededor del trono, los seres vivientes, y los ancianos. Y su número era miríadas de miríadas y miles de miles.

Juan utiliza sus sentidos de la vista y el oído al permitírsele observar y oír en el cielo a innumerables ángeles que rodean el trono de Dios. Constituyen la segunda categoría de seres que cantan alabanzas al Cordero. En círculos concéntricos alrededor del trono hay cuatro seres vivientes, luego veinticuatro ancianos y por último una multitud innumerable de ángeles (véase 7:11, donde el orden inverso comienza de fuera hacia dentro y no de dentro a fuera). Sin duda que los seres vivientes son angélicos, pero en este caso se menciona la adición de innumerables ángeles. Se nos dice que su número es *miríadas de miríadas*, que traducido en forma literal es «diez miles de diez miles». Es mejor pensar en términos de un número inmenso que nadie puede contar. También, el agregado «miles de miles» no se refiere a un nú-

---

[29] Bauckham, *Theology*, p. 62.
[30] Al parecer, Juan utiliza la fraseología de Daniel 3:4 (Griego Antiguo y Teod.), «naciones y países, lenguas y tribus». Véase Aune, *Revelation 1–5*, p. 361; Beale, *Revelation*, p. 359. Leon Morris (*Revelation*, rev. ed.,TNTC [Leicester: Inter Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987], p. 97) objeta, porque la redacción en los dos documentos no es idéntica. Pero Juan escribe la frase cuádruple siete veces con variaciones. Véase Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 326.
[31] Consúltese Düsterdieck, *Revelation*, p. 214.

mero inferior sino que más bien debe entenderse como paralelo al de «miríadas de miríadas» (véase también *1 Clem.* 34:6).

[p 239] Juan toma sus términos de Daniel 7:10, donde el vidente describe su visión de quienes están rodeando el trono de Dios: «Miles y millares le servían, centenares de miles lo atendían». No se nos dice nada del aspecto externo de estas huestes angélicas ni de ninguna de sus funciones. Lo que destaca en este versículo es la vasta multitud de mensajeros celestiales «Heb. 12:22).[32]

12. Decían con voz fuerte,

«Digno es el Cordero que fue sacrificado de recibir

poder y riqueza y sabiduría y fortaleza

y honor y gloria y acción de gracias».

No se mencionan arpas ni otros instrumentos musicales. Podemos asumir que las huestes celestiales cantaron, pero el texto indica que emitieron un fuerte sonido al unísono de modo que pareció como que provenía de una sola voz.

Las palabras del segundo himno expresan en gran parte los mismos pensamientos que el himno que cantaron los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos (vv. 9–10). Pero los ángeles no necesitaron redención; han aprendido de la iglesia el misterio de la salvación (Ef. 3:10; 1 P. 1:12). Están de pie con temor reverente ante la maravilla del amor redentor de Dios en Cristo Jesús. Son quienes se regocijan en el cielo cuando un pecador en la tierra se arrepiente y clama para misericordia ante Dios (Lc. 15:7, 10). Son enviados como mensajeros de Dios (Sal. 104:4; Heb. 1:7), y son siervos de los santos que van a heredar la salvación (Heb. 1:14). Cantan con voz fuerte las alabanzas al Cordero, porque forman parte integral del proceso de salvación al transmitir mensajes divinos al pueblo de Dios.

Así pues, los ángeles componen y cantan un himno, dedicado no a Dios sino al Cordero. Su cántico es más corto e incluso más rico en atributos que el que cantaron los querubines y los ancianos. Es único en su construcción séptuple: emplea siete sustantivos en forma seguida que se atribuyen al Cordero: poder, riqueza, sabiduría, fortaleza, honor, gloria y acción de gracias. Siete es el número de lo completo (compárese con 7:12). Los cuatro seres vivientes dan gloria, honor y acción de gracias a Dios sentado en el trono (4:9), y los veinticuatro ancianos hacen lo mismo excepto que en lugar de *acción de gracias* utilizan el término *poder* (4:11). Nótese, sin embargo, que los seres celestiales una vez llaman a Dios digno debido a su obra creadora, pero dos veces mencionan al Cordero debido a su obra redentora (4:11 y 5:9, 12 respectivamente).

Algunos estudiosos dividen los siete atributos en cualidades objetivas (poder, riqueza, sabiduría y fortaleza) y subjetivas (honor, gloria y acción de gracias).[33] Aunque esta división tiene interés, el punto es si Juan quiso **[p 240]** transmitir una división de cualidades. Por ejemplo, la gloria es un atributo celestial que las personas observan pero que no pueden aumentar. Por el contrario, el honor es el acto de

---

1 Clem Primera Epístola de Clemente

[32] Sobre el trasfondo de Daniel 7 refiérase a Beale, *Revelation*, pp. 366–69.

[33] Lenski, *Revelation*, p. 210; Greijdanus, *Openbaring*, p. 142.

personas que presentan sus respetos; y el acto de acción de gracias «evoca la respuesta agradecida del ser humano por los beneficios recibidos».[34] Todas las demás cualidades pertenecen a Dios y al Cordero.

Este cántico tiene su origen en el cielo, aunque las palabras individuales revelan conocimiento de una doxología del Antiguo Testamento que compuso David: «Tuyos son, Señor, la grandeza y el poder, la gloria, la victoria y la majestad … De ti proceden la riqueza y el honor; tú lo gobiernas todo. En tus manos están la fuerza y el poder, y eres tú quien engrandece y fortalece a todos. Por eso, Dios nuestro, te damos gracias, y a tu glorioso nombre tributamos alabanzas» (1 Cr. 29:11–13). De ahí que el Antiguo Testamento constituye la base para el Nuevo, lo cual se refleja incluso en este himno angélico.

Cualidades que pertenecen a Dios ahora se atribuyen al Cordero. Estas cualidades son el poder como fortaleza interna; la riqueza que proviene de Dios; y la sabiduría que Dios otorga libremente a su pueblo. *Fortaleza* es sinónimo de *poder*, y *honor* y *gloria* con frecuencia aparecen juntos (p.ej., Sal. 8:5). Dios otorga estas cualidades a su pueblo, y ellos a su vez expresan su acción de gracias a él y al Cordero.

13. Y toda criatura en el cielo y en la tierra y debajo de la tierra y en el mar, y todas las cosas en ellos oí que decían,

«Al que está sentado en el trono y al Cordero

sean dadas las gracias y honor y gloria y poder

por siempre jamás».

Después de que los cuatro seres vivientes y los veinticuatro ancianos hubieron cantado y lo mismo hicieran los innumerables ángeles, un tercer grupo de criaturas entona un cántico de alabanza. Este tercer grupo reúne al resto de los seres creados de Dios; las palabras repiten el versículo 3 con el agregado de las dos frases «y en el mar, y todas las cosas en ellos» (véase Éx. 20:11; Sal. 146:6). La última frase abarca la totalidad de las criaturas de Dios, porque no queda excluido nada. Interpreto la fraseología en el sentido de lenguaje poético, que tiene como fin incorporar todo lo que Dios ha hecho, porque no podemos esperar que Satanás y sus seguidores en el infierno pronuncien alabanzas a Dios.[35]

Todos los seres inteligentes en el universo creado de Dios cantan sus alabanzas: los santos y los ángeles en el cielo, las aves en el firmamento, el pueblo de Dios en la tierra, y todos los seres vivos en la tierra y en el **[p 241]** mar. El enorme coro de todas estas voces, en alabanza a Dios y al Cordero, supera toda imaginación humana. Dios es el Rey de la creación que delegó la obra de la creación y redención en su Hijo. Así como Dios recibe el tributo de sus criaturas, del mismo modo lo recibe el Cordero, porque ha concluido las tareas que Dios le asignó.

Todos los seres inteligentes en el universo entero cantan alabanzas «al que está sentado en el trono y al Cordero». No se mencionan los nombres *Dios* y *Jesús*. En lugar de ello los títulos *el que* y *el Cordero* muestra total respeto a la divinidad. Enfatizan, primero, el poder absoluto de Dios sobre el universo y, segundo, la victoria del Cordero sobre la muerte y el sepulcro. El himno que cantan es una afirmación y

---

[34] Thomas, *Revelation 1–7*, p. 406.

[35] Alford, *Revelation*, p. 611; George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 93. Compárese Barclay, *Revelation of John*, 1:228–29.

resumen de los que se cantaron antes (4:11; 5:12). Esta doxología evoca un «amén» afirmativo de parte de los representantes que rodean el trono de Dios.

14. Y los cuatro seres vivientes decían, «Amén». Y los ancianos se postraron y adoraron.

Los cuatro seres vivientes que están más cerca del trono proclaman su afirmación diciendo, «¡Que así sea!» Se dirigen a Dios en nombre del resto de la creación. Fueron los primeros en cantar un himno a Dios (4:8); concluyen la himnodia con un solemne «amén» que expresan una y otra vez.

Los ancianos rinden pleitesía a Dios y al Cordero postrándose delante de ellos. Su acto de alabanza y adoración es el que lo concluye todo. El autor de Apocalipsis está ya listo para narrar la ruptura de los sellos y la apertura del rollo, y para revelar lo que sucede en la tierra.

Palabras, frases y construcciones griegas en 5:6–10

Versículo 6

ἀρνίον—en Apocalipsis, este sustantivo aparece veintiocho veces en referencia a Jesús, y en una ocasión se utiliza para referirse a la bestia que sale de la tierra (13:11). El sinónimo ἀμνός que utiliza Juan el Bautista se encuentra sólo dos veces en la literatura juanina (Jn. 1:29, 36). Jesús emplea la palabra ἀρνίον una vez cuando le dice a Pedro que alimente a sus corderos (Jn. 21:15). Esta palabra parece que le fue muy cara a Juan.

ἑστηκός—este tiempo perfecto neutro del participio se traduce como presente: «está de pie». La variante del perfecto masculino ἑστηκώς puede haber sido resultado de haber oído mal las letras ο y ω.

El participio ἐσφαγμένον es un perfecto efectivo de una acción que ha ocurrido en el pasado con importancia para el presente. De igual modo, el participio perfecto pasivo ἀπεσταλμένοι denota una acción que sucedió en el pasado pero que tiene importancia permanente para el presente, «enviados». Se prefiere el género masculino, como la lectura más difícil, al neutro, que es una adaptación al sustantivo que antecede πνεύματα (espíritus).

[p 242] *Versículo 7*

εἴληφεν—el perfecto activo del verbo λαμβάνω (tomo, recibo) debería entenderse como aoristo perfecto, «tomó».[36]

Versículo 8

αἵ εἰσιν—el pronombre femenino plural tiene su antecedente en φιάλας (copas) y no en el sustantivo neutro θυμιαμάτων (incienso). Pero se explica el incienso, no las copas.

Versículo 9

τῷ θεῷ—El TR, Texto Mayoritario y Merk agregan el pronombre ἡμᾶς, que parece ser una corrección de escribas que agregaron un objeto directo para el verbo «compró», o sea, «nos compró para Dios». Pero el agregado resulta poco diestro debido al pronombre «los» en el versículo 10, «los hiciste». La lectura «nos» en el versículo 10 no tiene suficiente apoyo textual.[37] Siguiendo la norma de que la lectura más difícil es probablemente la original,

---

[36] Friedrich Blass y Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament*, trad. y rev. Robert Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), §343.1; James H. Moulton, *A Grammar of New Testament Greek* (Edinburgh: Clark, 1908), 1:145; Robertson, *Grammar*, p. 897.
Merk Edición de Agustinus Merk, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 9a edición
[37] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d. ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 666.

adopto el texto griego que no tiene pronombre y por tanto objeto directo para el verbo «compró». He suplido el objeto directo (hombres y mujeres) en corchetes.

Versículo 10

βασιλεύσουσιν—la evidencia basada en manuscritos en pro del tiempo futuro (reinarán) se equipara a la que favorece el tiempo presente (reinan). Aunque la mayor parte de los traductores prefieren el futuro, se puede interpretar el tiempo presente como presente futurista. De igual modo, se puede entender el futuro como con cualidades progresivas (p.ej., Fil. 1:18) que comienzan en el presente y continúan en el futuro. La lectura «reinaremos» (RV60) tiene poco sostén en los manuscritos y parece ser una adaptación.

[p 243]

6

Los seis primeros sellos

(6:1–17)

[p 244]

Bosquejo (continuación)

B. Los siete sellos (6:1–8:1)

1. El primer sello: el caballo blanco (6:1–2)
2. El segundo sello: el caballo rojo (6:3–4)
3. El tercer sello: el caballo negro (6:5–6)
4. El cuarto sello: el caballo amarillento (6:7–8)
5. El quinto sello: la paciencia de los santos (6:9–11)
6. El sexto sello: el día del Señor (6:12–17)

a. En la naturaleza (6:12–14)

b. Para los incrédulos (6:15–17)

[p 245]

CAPÍTULO 6

6 1 Y vi cuando el Cordero abrió uno de los siete sellos, y oí a uno de los cuatro seres vivientes diciendo con
una voz como trueno: «Ven». 2 Y vi, y mira, un caballo blanco, y el que estaba sentado en él tenía un arco y le fue
dada una corona, y salió venciendo y para vencer.

3 Y cuando abrió el segundo sello, oí al segundo ser viviente decir, «Ven». 4 Y salió otro caballo, rojo. Y al que
estaba sentado en él le fue dada autoridad para quitar la paz de la tierra, de modo que pudieran matarse entre sí;
y se le dio una gran espada.

5 Y cuando abrió el tercer sello, oí al tercer ser viviente decir, «Ven». Y vi, y mira, un caballo negro, y el que es-
taba sentado en él tenía una balanza en la mano. 6 Y oí como si fuera una voz en medio de los cuatro seres vivien-
tes que decía, «Un kilo de trigo por el salario de un día y tres kilos de cebada por el salario de un día, pero no
dañes el aceite y el vino».

7 Y cuando abrió el cuarto sello, oí la voz del cuarto ser viviente diciendo, «Ven». 8 Y vi, y mira, un caballo pá-
lido, y el que estaba sentado en él tenía el nombre Muerte, y Hades lo seguía. Y se le dio autoridad sobre la cuarta
parte de la tierra para matar con espada, y hambruna, y enfermedad, y por las bestias salvajes de la tierra.

9 Y cuando abrió el quinto sello, vi debajo del altar las almas de los inmolados debido a la palabra de Dios y
debido al testimonio que guardaban. 10 Y clamaban con voz poderosa diciendo, «¿Por cuánto tiempo, oh soberano
Señor, santo y verdadero, no juzgarás y vengarás nuestra sangre en aquellos que moran en la tierra?» 11 A cada
uno de ellos se le dio una túnica blanca, y se les dijo que descansaran un poco más hasta que se completara el

número de sus consiervos y hermanos [y hermanas] que estaban a punto de ser sacrificados como ellos fueron sacrificados.

12 Y vi cuando abrió el sexto sello, y hubo un gran terremoto y el sol se volvió negro como sayal hecho de pelo,
y toda la luna se volvió como sangre. 13 Y las estrellas del cielo cayeron a la tierra como una higuera deja caer sus
higos verdes cuando la sacude un vendaval. 14 Y el firmamento se retiraba como un pergamino cuando se enrolla,
y todas las montañas e islas fueron desplazadas. 15 Y los reyes de la tierra, y los grandes hombres y generales, y
los ricos y los fuertes, y todo esclavo y persona libre se escondieron en las cuevas y entre las rocas de las monta-
ñas. 16 Y dijeron a las montañas y a las rocas, «Caed sobre nosotros y escondednos del rostro del que está sentado
en el trono y de la ira del Cordero». 17 Porque el gran día de su ira ha venido, y ¿quién puede mantenerse en pie?

B. Los siete sellos
6:1–8:1

La sección sobre los siete sellos abarca el capítulo 6 y el primer versículo del capítulo 8. En el capítulo 6 se incluyen en forma secuencial seis sellos, y el séptimo (8:1) sirve como de invitación a permanecer callados ante el juicio de los malvados. Entre el sexto y el séptimo sellos, el capítulo 7 hace **[p 246]** las veces de interludio. Hay un interludio similar en la sección sobre las siete trompetas (véase 10:1–11:14). El capítulo 7 ofrece una descripción de los santos, o sea, de la iglesia en la tierra y en el cielo. El capítulo 6, sin embargo, describe la historia del mundo y de la iglesia. El relato no es una secuencia histórica de eventos ni una profecía que se refiere sólo al retorno de Cristo. Incorpora el período entre la ascensión y retorno de Cristo durante el cual avanza el evangelio hasta los fines de la tierra, las guerras asolan sus poblaciones, la hambruna produce sufrimientos sin fin, y la muerte es la compañera constante de quienes moran en la tierra.

El capítulo 6 se divide en tres partes. Los cuatro primeros sellos forman una unidad que presenta las figuras simbólicas de cuatro caballos de color. El segundo segmento describe las almas bajo el altar y representa al pueblo que murió por su fe en el Señor. Y la última sección describe el juicio y el terror de quienes rechazan a Cristo.

El elemento temporal en la fragmento sobre los cuatro caballos se puede interpretar o en forma secuencial o en forma simultánea, de entre las cuales se prefiere la segunda. Por ejemplo, conquista, guerra, hambruna y muerte son eventos concurrentes en cualquier época. En la historia del mundo, llena de violencia en una u otra forma, la iglesia ocupa un lugar central, y su pueblo una y otra vez sufre el impacto de ofensas e injusticias por su testimonio del Cordero. Los seguidores del Señor deben recorrer «la misma senda que él recorrió: la senda del testimonio fiel de la verdad incluso a costa de la muerte».[1] La apertura de los sellos implica que los santos en la tierra sufren por las fuerzas anticristianas hasta el día del retorno de Cristo. No sorprende que los mártires en el cielo clamen a Dios por justicia. Se les dice que sean pacientes y que sepan que Dios controla en forma soberana la historia del mundo. Su ira y la del Cordero van dirigidas contra quienes han expresado su enemistad hacia Dios, su palabra y su pueblo. Esos enemigos deben enfrentar al juez. Pero en el juicio quieren evitar encontrarse con él pidiendo a las montañas y a las rocas que los cubran. El sexto sello con todo su simbolismo revela el último tiempo cuando el Señor regresa y llega el tiempo del juicio.

---

[1] Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 145.

El Cordero abre los sellos uno después de otro, de modo que puedan cumplirse los eventos que se describen de manera gráfica en el rollo. Al romper los sellos y abrir el rollo, el Cordero inaugura el plan de Dios y revela qué va a ocurrir en los tiempos antes de su venida y durante la misma. Al romper los sellos uno a uno, se presenta al Cordero en forma insistente como el iniciador de los eventos en este capítulo.

[p 247] *1. El primer sello: el caballo blanco*
6:1–2

1. Y vi cuando el Cordero abrió uno de los siete sellos, y oí a uno de los cuatro seres vivientes diciendo con una voz como trueno: «Ven».

a. «Y vi cuando el Cordero abrió uno de los siete sellos». Juan está todavía mirando al cielo hacia el trono de Dios donde el Cordero está de pie con el rollo con siete sellos en la mano. No se nos dice nada acerca del contenido del rollo que sostiene el Cordero; sólo se nos presentan cuadros de lo que ocurre. En otras palabras, cada vez que el Cordero rompe un sello, le da a Juan un esbozo (una imagen vale por mil palabras) para que Juan pueda poner por escrito la serie de visiones que vio. Cada imagen transmite una idea general, con un motivo que ocupa un lugar central en la ilustración. La primera de las siete representaciones forma parte de la subcategoría de cuatro jinetes y va seguida de tres juicios más.

b. «Y oí a uno de los cuatro seres vivientes diciendo con una voz como trueno 'Ven'». *Uno de los cuatro seres vivientes* no significa por necesidad el primero en importancia. Cada uno de los cuatro da la orden de dar un paso al frente, aunque el primero habla con una voz como de trueno. El volumen con que habla tiene como fin invitar a todos a prestar atención a la orden de llegar.

¿A quién va dirigida la orden? La mayor parte de las traducciones y comentarios indican que no es a Juan sino al caballo y a su jinete a quienes se les dice que lleguen. Si decimos que se le ordena a Juan que llegue, tenemos dificultad en verlo cruzar el mar de vidrio para acercarse al Cordero en el centro del trono. Se supone que se dirige al jinete, aunque no se nos dice de dónde vienen el caballo y el jinete. En todo caso, no es Juan sino el jinete y el caballo los que aparecen en escena y se dirigen a la tierra.

2. Y vi, y mira, un caballo blanco, y el que estaba sentado en él tenia un arco y le fue dada una corona, y salió venciendo y para vencer.

Excepto por la primera frase, «y vi, y mira», todas las partes de este versículo se prestan a diversas interpretaciones y han dado pie a por lo menos cuatro explicaciones del significado del jinete: el Anticristo, los partos, Cristo y el evangelio como palabra de Dios. Esas opiniones no son de origen reciente; la última se remonta a la iglesia primitiva.

a. *El Anticristo*. La opinión predominante es que al caballo blanco, como primero en una serie de cuatro caballos, hay que verlo como parte de una fuerza destructiva de guerra, hambruna y muerte. Se utilizaba el caballo en las guerras y el arco significa un arma para matar a la gente La corona denota triunfo, que se subraya con el empleo doble de la frase «venciendo y para vencer». Y el color blanco apunta a la costumbre antigua de que el triunfador cabalgara en un caballo blanco a su regreso de la batalla. Además, la imagen de un jinete en un caballo blanco en el **[p 248]** capítulo 6 puede verse como una parodia que Satanás hace de Cristo y de sus guerreros que cabalgan en caballos blancos en 19:11, 14. El capítulo 6 describe la autoridad del Anticristo con respecto a vencer, matar y someter a hambre al pueblo de Dios hasta morir, hasta el punto de que los santos en el cielo imploran a Dios que intervenga.

Pero el gobierno del Anticristo tiene límites. El Capítulo 19 revela al Cristo conquistador y victorioso que arroja al Anticristo y al falso profeta a un lago de fuego. Y por último, el texto dice «y le fue dada una corona», con la implicación de que Dios es quien la da y quien ha establecido límites para el Anticristo.

Se puede decir mucho a favor de esta interpretación, pero está también llena de dificultades. Primero, el color blanco en otras partes del Nuevo Testamento, y en especial en Apocalipsis, siempre denota santidad, pureza, victoria y justicia. No se utiliza para describir a Satanás, a sus ayudantes o a sus obras. Es cierto que Satanás imita a Dios y a sus obras,[2] de modo que se disfraza de ángel de luz (2 Co. 11:14). Pero en Apocalipsis, Juan alerta al lector con una descripción de las parodias de Satanás, que se ilustra, por ejemplo, en 13:3, donde una de las cabezas de la bestia es inmolada como una caricatura de la muerte de Jesús. Pero el relato del jinete sobre un caballo blanco no sugiere para nada una imitación satánica.[3]

Luego, al jinete en el caballo blanco se le da una corona. Esto significa que Dios es el agente que da al jinete una corona, porque en todo Apocalipsis el verbo pasivo «es dada» se refiere tanto a los servidores como a los enemigos de Dios. Algunos estudiosos arguyen que esta voz pasiva debe referirse a un poder maligno como receptor de la corona.[4] Pero el término *corona* (griego *stefanos*) se aplica a figuras divinas y redimidas (2:10; 3:11), a los ancianos (4:4, 10), a la mujer que dio a luz al niño varón (12:1), y al Hijo del Hombre (14:14). La única excepción es la referencia a langostas que tenían en la cabeza algo así como coronas de oro (9:7), pero lo que parece no es real.[5] El texto, por tanto, no afirma de manera inequívoca que la imagen del jinete en un caballo blanco retrate una fuerza maligna.

Tercero, la frase *venciendo y para vencer* en Apocalipsis nunca se atribuye directamente a Satanás. Aunque el verbo *vencer* se refiere dos veces a la **[p 249]** bestia al servicio de Satanás (11:7; 13:7), el resto de los casos se aplica a Cristo y a los redimidos.[6] Por el contrario, a pesar de todas sus artimañas, Satanás es un fracaso constante; por ejemplo, en un capítulo concreto (cap. 12) Juan lo describe cinco veces como perdedor. Satanás no puede hacer daño al niño varón (12:4b–5); persigue a la mujer pero Dios prepara un lugar para ella en el desierto (12:6, 14). Es arrojado del cielo y después quiere ahogar a la mujer en un torrente, que la tierra engulle (12:9, 15–16). Se da cuenta de que perseguir a la iglesia es un fracaso (12:15–16). De nuevo pierde cuando declara la guerra contra la progenie de la mujer (12:17). En Apocalipsis, Satanás no es el vencedor sino el perdedor.

---

[2] Mathias Rissi («The Rider on the White Horse: A Study of Revelation 6:1–8», *Interp* 18 [1964]: 407–18) aplica el caballo de color blanco, la corona y la victoria al Anticristo que imita a Cristo. Véase también Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: Kok, 1965), pp. 187–91; Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 377.
[3] Consúltese David E. Aune, *Revelation 6–16*, WBC 52B (Nashville: Nelson, 1998), p. 394. Comenta que no hay argumentos convincentes en apoyo de una identificación satánica.
[4] G. B. Caird (*A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* [London: Black, 1966], p. 81) argumenta que es un «permiso divino otorgado a poderes malignos». M. Robert Mulholland Jr. (*Revelation: Holy Living in an Unholy World* [Grand Rapids: Zondervan, Frances Asbury Press, 1990], p. 169 refuta muy bien el argumento de que se diera una corona a un poder maligno.
[5] El sinónimo griego *diadem* se aplica dos veces a Satanás y a la bestia (12:3; 13:1) y una vez a Cristo, quien ostenta muchas coronas (19:12).
[6] Catorce casos en Apocalipsis se refieren a Cristo y a los santos: 2:7, 11, 17, 26; 3:5, 12, 21; 5:5; 6:2 (dos veces); 12:11; 15:2; 17:14; 21:7.

b. *Los partos*. Los romanos nunca pudieron subyugar por completo a los partos, quienes habitaban una zona que ahora se conoce como Irak e Irán. En el 62 d.C. derrotaron a los romanos. Su general fue Vologäses, y sus fuerzas cabalgaron hacia el triunfo en caballos blancos. Utilizaron arcos y flechas como armas principales, y uno de sus líderes fue llamado el Conquistador. El dicho «tiro parto», todavía frecuente en la actualidad, indica puntería precisa.[7]

Atractiva como ilustración, esta opinión tiene limitaciones: los partos no peleaban guerras ofensivas sino defensivas, porque nunca conquistaron ninguna porción del imperio romano ni invadieron a Roma. Además, el empleo del arco era común en las guerras antiguas. Y para los romanos, el triunfo se simbolizaba con el empleo de caballos blancos en desfiles. Por último, los líderes militares de todas las épocas no dudan en asumir el nombre de *Conquistador*. Así pues, es en realidad muy remota la posibilidad de que Juan tuviera en mente a los partos.

c. *Cristo*. William Hendriksen enumera siete razones para interpretar que Cristo era el vencedor:

1. El contexto está en su favor, porque a Juan se le dice, «No llores; mira, el león de la tribu de Judá, la raíz de David, ha vencido» (5:5).
2. El simbolismo del color blanco en Apocalipsis se refiere a lo que es santo y puro; la corona nos refiere a Cristo, que lleva una corona de oro (14:14); y el verbo *vencer*, con dos excepciones (11:7; 13:7), siempre apunta a Cristo o a sus seguidores.
3. El paralelo (19:11) de Cristo que cabalga en un caballo blanco resulta claro, de modo que las Escrituras son su propio intérprete.

[p 250] 4. En todo Apocalipsis Juan va manifestando el plan de que Cristo es el único que ha vencido, está venciendo y vencerá.

5. En los evangelios, Jesús enseña que Cristo y la espada se siguen uno a la otra (Mt. 10:34), lo cual se simboliza en el jinete del caballo rojo al que se le da una espada (v. 4).
6. Un salmo mesiánico (Sal. 45:3–5) describe al Cristo como cabalgando hacia la victoria y con agudas flechas que atraviesan los corazones de sus enemigos.
7. El pasaje paralelo de los cuatro caballos (Zac. 1:8) insinúa que el jinete es el ángel del Señor.[8]

Estamos frente a una serie importante de material sobre hechos en apoyo de la interpretación de que Cristo es el jinete sobre el caballo blanco. Pero surge un problema, a saber, que Cristo rompe el primer sello y luego se ve a sí mismo como saliendo en obediencia a la voz de uno de los seres vivientes.[9] Aun-

---

[7] Tácito *Anales* 15.13–17. Consúltese Caird, *Revelation*, p. 80; R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:163; James Moffat, *The Revelation of St. John the Divine* en *The Expositor's Greek Testament*, ed. W. Robertson Nicholl (reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, 1956), 5:389; William Barclay, *The Revelation of John*, 2a. ed. (Philadelphia: Westminster, 1960), 2:5.

[8] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), pp. 93–96. Comparar también con Mulholland, *Revelation*, pp. 168–70. Véase M. Bachmann, «Der erste apokalyptische Reiter und die Anlage des letzten Buches der Bibel», *Bib* 67 (1986): 240–75.

[9] Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 518; G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 131; Leon Morris, *Revelation*, rev. ed., TNTC (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 101.

que Juan utiliza imágenes, el intérprete debe procurar evitar conflictos internos en lo que representa este primer sello. Por esta razón sugiero que Jesús, llamado la palabra de Dios, envía su evangelio. Nótese también que de la boca de Cristo, que cabalga en un caballo blanco, sobresale una aguda espada como símbolo tanto del próximo juicio como de la palabra de Dios (1:16; 2:12, 16; 19:15; y compárense con Ef. 6:17; Heb. 4:12). Esta espada simbólica de dos filos es un poder que de un lado condena y del otro salva. Además, el arco con las flechas que lo acompañan era en las guerras antiguas un instrumento para alcanzar al enemigo de lejos.[10]

d. *El evangelio*. Esta es la última interpretación en esta serie: Cristo envía su evangelio, que en la historia de la iglesia siempre ha resultado ser incontenible. La palabra de Dios no puede encadenarse (2 Ti. 2:9), porque Dios envía su palabra para lograr su propósito (Is. 55:11). Esta palabra está dispuesta a conquistar al mundo. El texto griego utiliza el participio descriptivo *venciendo* en tiempo presente para denotar actividad continua y el verbo *vencer* como un puesto donde comienza una acción.[11]

Admito que el cuadro del primer sello no dice nada acerca del evangelio de Cristo. Pero en el discurso escatológico de Jesús, que sirve como paralelo, el Señor habla claramente acerca del evangelio del reino que debe **[p 251]** predicarse a todas las naciones (Mt. 24:14; Mr. 13:10). En su discurso, Jesús habla también de guerra, hambruna y muerte; todo ello tiene su contraparte en la descripción que hace Juan de los cuatro jinetes. La proclamación de la palabra de Dios genera reacción que desemboca en enfrentamientos, luchas y hostilidad.[12]

Esta interpretación tiene sus raíces en la iglesia primitiva. Ya en el siglo tercero, Victorino de Petau en Panonia (la Hungría moderna) escribió en su comentario sobre Apocalipsis: «El caballo blanco es la proclamación de la palabra enviada al mundo con el Espíritu Santo. Porque el Señor dijo: 'Este evangelio será predicado en todo el mundo como testimonio a los gentiles y luego llega el fin'».[13] La palabra de Dios sale venciendo y para vencer, como resulta evidente en el libro de Hechos y en la historia de la iglesia. De hecho, el evangelio es victorioso desde el principio hasta el fin.

Concluimos con unos comentarios. Juan toma su información gráfica de dos pasajes en la profecía de Zacarías. El profeta narra una visión de un hombre que cabalga en un caballo rojo, y también había caballos rojos, marrones y blancos (Zac. 1:8). En la otra visión vio cuatro carros tirados de caballos que se distinguían por los colores rojo, negro, blanco y pinto. Estos caballos procedían del Señor para dirigirse hacia todo el mundo: los negros al norte, los blancos al oeste, y los pintos al sur (Zac. 6:1–6). Aparte de la cantidad y color de los cuatro caballos que iban hacia el mundo, Juan ha tomado poco más de Zacarías. El caballo pinto aparece en Apocalipsis como un caballo amarillento, y la secuencia de los caballos en Apocalipsis difiere de la de la profecía de Zacarías. Sin embargo, tanto en la profecía de Zaca-

---

[10] Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: Funk and Wagnalls, 1886), p. 221.

[11] Consúltese Richard A. Young, *Intermediate New Testament Greek: A Linguistic and Exegetical Approach* (Nashville: Broadman & Holman, 1994), p. 123.

[12] George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 99; comparar con R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), pp. 220–21; Theodor Zahn, *Die Offenbarung des Johannes*, Kommentar zum Neuen Testament 18 (Leipzig; Deichert, 1924–26), 2:352–53.

[13] Henry Alford, *James-Revelation*, vol. 4, part 2 de *Alford's Greek Testament* (1875; reimpresión, Grand Rapids: Guardian, 1976), p. 614. John M. Sweet (*Revelation*, WPC [Philadelphia: Westminster, 1979], p. 138) sugiere que los ejércitos del cielo en 19:11–16 son los jinetes en caballos blancos.

rías como en Apocalipsis, los caballos y sus jinetes salen hacia el mundo para cumplir la orden de Dios: los caballos negros se dirigían victoriosos hacia el norte (Babilonia) y calmaron el Espíritu de Dios (Zac. 6:8). En Apocalipsis los caballos y jinetes salen a la conquista, la guerra, la hambruna y la muerte. En breve, el mensaje de Juan es más específico que la profecía del Antiguo Testamento.

De los cuatro jinetes, sólo el último recibe un nombre, a saber, Muerte (v. 8). Los otros tres se describen, pero no tienen nombre. De estas descripciones gráficas (blanco, rojo, negro y amarillento), los intérpretes deben extraer información pertinente pero no necesariamente nombres. Estos retratos representan fuerzas, condiciones o acciones. El caballo rojo simboliza guerra, el negro hambruna, y el pálido muerte. Estas tres fuerzas **[p 252]** son negativas, pero el blanco es una fuerza positiva: simboliza un poder que es espiritual. He interpretado este poder como el evangelio que sale «venciendo y para vencer». Tanto la palabra *corona* como *blanco* fortalecen esta imagen positiva.[14] Y por último, así como Apocalipsis pone de manifiesto un contraste desde el principio hasta el fin, de igual modo el aspecto positivo del primer jinete contrasta con el aspecto negativo de los otros tres jinetes.

Palabras, frases y construcciones griegas en 6:1

φωνή—aunque hay variantes en genitivo, dativo y acusativo, el nominativo es el más difícil de explicar y, por tanto, es más probable que sea el texto original. Con el nominativo, Juan llama la atención acerca de la majestad de la voz que habla. El nominativo queda en el aire como «nominativo pendiente».[15]

ἔρχου—en algunos manuscritos el imperativo presente se complementa con καὶ ἴδε «ven y mira» (RV60). Nótese que la lectura más corta se encuentra también en los versículos 3, 5, 7. Este texto más corto tiene buen apoyo. Los traductores lo prefieren porque no es a Juan a quien se le ordena sino a los cuatro jinetes.

2. El segundo sello: el caballo rojo
6:3–4

Los tres caballos siguientes y sus jinetes simbolizan guerrear, causar hambruna y generar muerte. Encontramos un eco de la secuencia espada, hambruna y plaga en la profecía de Jeremías, quien utiliza esta tríada quince veces como 'ritornello' poético de mal agüero.[16] Juan desarrolla este rasgo con la introducción en forma secuencial de un caballo y un jinete que llevan a cabo cada una de estas tres calamidades. Comenzamos con el jinete del caballo rojo. Representa la guerra que no se limita a un período concreto, por ejemplo, el fin de los tiempos, sino que se extiende desde la época en que los lectores originales vivieron hasta el fin de los tiempos.[17]

3. Y cuando abrió el segundo sello, oí al segundo ser viviente decir, «Ven». 4. Y salió otro caballo, rojo. Y al que estaba sentado en él le fue dada autoridad para quitar la paz de la tierra, de modo que pudieran matarse entre sí; y se le dio una gran espada.

El segundo ser viviente, con el aspecto de buey (véase 4:7), que simboliza fortaleza y tenacidad, habló. No se menciona el volumen de su voz como en el caso del primer ser viviente (v. 1). Todos ya

---

[14] Consúltese M. Bachmann, «Noch ein Blick auf den ersten apokalyptischen Reiter (von Apk. 6:1–2)» *NTS* 44 (1998): 257–78.
[15] Alford, *James-Revelation*, p. 614. Robert L. Thomas, *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1992), p. 424.
[16] Jeremías 14:12; 21:7, 9; 24:10; 27:8, 13; 29:17–18; 32:24, 36; 34:17; 38:2; 42:17, 22; 44:13. Compárese con Ez. 14:21.
[17] Consúltese Beckwith, *Apocalypse*, p. 519.

están prestando mucha **[p 253]** atención cuando se oye el grito, «Ven». Esta orden significa que aparecen el caballo y el jinete y se adelantan

a. «Y salió otro caballo, rojo.» Si el color blanco significa santidad, pureza y justicia, el rojo significa sangre derramada y sugiere guerra. La palabra griega *pur* (fuego) tiene un término derivado *purros* que quiere decir rojo vivo. Este término derivativo se encuentra tanto aquí como en la descripción del dragón de color rojo vivo dedicado a derramar sangre y a guerrear (12:3). El conflicto que se describe en Apocalipsis es el de Dios frente a Satanás, de Cristo frente al Anticristo y del Espíritu Santo frente al falso profeta. Cuando el evangelio se introduce en zonas donde todavía no ha sido predicado, este conflicto es real y a menudo conlleva derramamiento de sangre. Jesús mismo dijo, «No crean que he venido a traer paz a la tierra. No vine a traer paz sino espada» (Mt. 10:34).Y dijo: »Ustedes oirán de guerras y de rumores de guerras … Se levantará nación contra nación, y reino contra reino» Mt. 24:6, 7).

b. «Y al que estaba sentado en él le fue dada autoridad para quitar la paz de la tierra». Los traductores suelen insertar la palabra *autoridad* o *poder* para completar el concepto de quitar la paz de la tierra. El texto dice literalmente, «Se le concedió quitar la paz de la tierra» (BJ). El jinete en este caballo rojo personifica el mal que se opone a Dios, a su palabra y a su pueblo. Donde quiera que entre este mal, desparece la paz. La oposición a la predicación y enseñanza del evangelio con frecuencia conducen a grave conflicto, incluso en la propia familia: «Los enemigos de cada cual serán los de su propia familia» (Mt. 10:36; véase también Lc. 12:49–53). Pero el mal por sí mismo no tiene autoridad propia, porque es Dios quien le concede al mal autoridad para quitar la paz. Dios es quien controla y fija los límites; en sus manos «permanece el control de los asuntos humanos».[18]

c. «De modo que pudieran matarse entre sí; y se le dio una gran espada». ¿Quiénes son los que toman las armas para matarse unos a otros? Se podrían mencionar varias interpretaciones: la guerra generalizada a lo largo de los siglos, guerras civiles, cristianos que son asesinados, cristianos que se matan unos a otros, y los enemigos de Dios.

Quizá haya cierta evidencia de que este pasaje alude a la matanza del pueblo de Dios. El verbo *matar* se encuentra ocho veces en Apocalipsis, de las cuales una se da en el caso de la cabeza inmolada de la bestia como imitación del Cordero inmolado (13:3). Los otros pasajes se refieren a la muerte del Cordero y de sus seguidores.

- «Un Cordero que estaba de pie como si hubiera sido sacrificado» (5:6).
- «Fuiste sacrificado y con tu sangre [los] compraste» (5:9)

[p 254] - «Digno es el Cordero que fue inmolado» (5:12).

- «Vi debajo del altar las almas de los inmolados» (6:9).
- «El Cordero que fue inmolado» (13:8).
- «La sangre de los profetas y de los santos se encuentra y de todos los que fueron sacrificados en la tierra» (18:24).

---

[18] Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of the Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 85.

Otro pasaje del Nuevo Testamento se refiere a ser sacrificado: 1 Jn. 3:12 describe al justo Abel al que su hermano mató. Sin embargo, estos textos no proporcionan información concreta en cuanto a quiénes fueron matado en Ap. 6:4.

Hacemos dos observaciones. Primera, aunque la matanza de cristianos es un hecho comprobado a lo largo de los siglos en este conflicto espiritual continuo, la referencia en este versículo a la gran espada no excluye la guerra en general. Y segunda, Juan afirma que, además de los profetas y los santos, otras personas son inmoladas (18:24).[19] Si el texto no resulta claro, hacemos bien en no confiar en probabilidades o perspectivas dogmáticas.

Palabras, frases y construcciones griegas en 6:4

μάχαιρα μεγάλη—se trata de la espada romana corta, que aquí se modifica con el adjetivo «gran» para denotar la matanza que se da en las guerras. La ῥομφαία es la espada larga (1:16). Juan parece emplear las dos palabras en forma indistinta, como resulta evidente en los versículos 4 y 8.

3. El tercer sello: el caballo negro
6:5–6

5. Y cuando abrió el tercer sello, oí al tercer ser viviente decir, «Ven». Y vi, y mira, un caballo negro, y el que estaba sentado en él tenía una balanza en la mano. 6. Y oí como si fuera una voz en medio de los cuatro seres vivientes que decía, «Un kilo de trigo por el salario de un día y tres kilos de cebada por el salario de un día, pero no dañes el aceite y el vino».

La apertura del tercer sello provoca una exclamación de parte del tercer ser viviente dirigida a un jinete en un caballo negro: «¡Ven!», que significa ven y vete. Este ser viviente, con rostro de hombre (4:7), representa inteligencia y sagacidad.

El caballo en el que cabalga el jinete es negro, representando hambruna, como se ilustra con las balanzas para medir el peso de los alimentos y con los precios muy exagerados del trigo y de la cebada. Dios dijo a los israelitas: «Cuando yo destruya sus trigales, diez mujeres hornearán para ustedes pan en un solo horno. Y lo distribuirán racionado, de tal manera que comerán pero no se saciarán» (Lv. 26:26; véase también Ez. 4:16).

[p 255] Esta escena se aparta de las dos anteriores por cuanto, además de la orden «¡Ven!», se oye una voz que transmite un mensaje. Es posible decir que esa voz no pertenece sólo al tercer ser viviente sino a los cuatro que hablan al unísono. Las palabras de Juan son vagas, porque afirma que hubo «como si fuera una voz en medio de los cuatro seres vivientes». Lenski sugiere que la expresión «en medio de» no es espacial sino de relación.[20] Pero si imaginamos a los cuatro seres vivientes alrededor del trono de Dios, entonces la voz que habla debe ser o la del Cordero o la de Dios en medio de estos cuatro seres. Del que está sentado en el trono se transmite el mensaje de hambruna,[21] que en la época bíblica se escuchó repetidas veces (2 R. 8:1; Sal. 105:16; Is. 14:30; Jer. 18:21; 24:10; 27:8; 34:17; 42:16; Ez. 5:17; Am. 8:11).

---

[19] Otto Michel, *TDNT*, 7:935. Compárese con Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 349 n. 22.

[20] Lenski, *Revelation*, p. 226.

[21] Consúltese Thomas, *Revelation 1–7*, pp. 431–32; Robert H. Mounce (*The Book of Revelation*, rev. ed., NINCT [Grand Rapids: Eerdmans, 1977], p. 144) comenta que la voz procede del «centro de la sala del trono».

Dios, quien con frecuencia advirtió de la hambruna a su pueblo, una vez más les informa que habrá escasez en el suministro de alimentos.

La voz de Dios exclama: «un kilo de trigo por el salario de un día y tres kilos de cebada por el salario de un día, pero no afectes el aceite y el vino». Informa al oyente y al lector acerca de cuatro productos alimenticios que escasean: trigo, cebada, aceite y vino. La medida que se utiliza (griego *joinix*, palabra que sólo se encuentra aquí en todo el Nuevo Testamento) es «una medida para sólidos, utilizada a menudo para cereales, casi equivalente a un kilo».[22] El precio de un kilo de trigo por un denario es muy exagerado. La parábola de los trabajadores del viñedo menciona que un denario equivale al salario de un día de un trabajador (Mt. 20:2). Si con un denario se compraba sólo un kilo de trigo, el equivalente de una hogaza de pan, el trabajador no podía alimentar a su familia con esa cantidad. Tendría que escoger comprar tres kilos de cebada por el mismo precio, pero la cebada carece de gluten, sustancia proteínica que se encuentra en la harina de trigo y que hace que la masa sea cohesiva. De ahí que la cebada se suela utilizar como pienso para los animales. Al final del asedio a Samaria en los días del profeta Eliseo, se vendieron siete kilos de harina de trigo por un shekel (moneda de plata) y trece kilos de cebada por el mismo precio (2 R. 7:1, 16, 18). Jesús multiplicó cinco panes de cebada para dar de comer a cinco mil hombres, además de mujeres y niños (Jn. 6:9; véase también Mt. 14:21). Con todo, si un trabajador tenía que pagar un denario por un kilo de trigo, apenas si podía sobrevivir y no podía disponer de dinero para otros productos.

El mensaje que sale de en medio de los cuatro seres vivientes fue muy significativo para sus lectores y oyentes. Los cristianos que vivían en las **[p 256]** ciudades de Esmirna, Pérgamo, Tiatira y Filadelfia se veían obligados a pertenecer a gremios que les exigían que adoraran a ídolos. Cuando se negaban debido a su fidelidad a Cristo, corrían el riesgo de quedar sin trabajo y pasar hambre. Ellos mismos experimentaron directamente el efecto de inanición.

¿Cuál es el significado del mandato de no afectar el aceite y el vino? Algunos comentaristas se refieren a un edicto que promulgó el emperador Domiciano en el 92 d.C. para que no se plantaran más viñedos en Italia y que se destruyeran la mitad de los viñedos en las provincias romanas. Los vinateros en Asia Menor se molestaron tanto con este decreto que hubo que revocar la orden antes de que entrara en vigencia.[23] Esta nota histórica aportaría una útil perspectiva del tiempo en que Juan escribió Apocalipsis, excepto por dos objeciones: el edicto nunca entró en vigor, y no se menciona el aceite. Estas dos razones socavan cualquier intento de situar las palabras de Juan en una perspectiva histórica.

La pregunta es si son las personas o la naturaleza, simbolizada en el caballo negro, las que no deberían afectar el aceite y el vino. Algunos estudiosos sugieren que los ricos podían comprar aceite y vino en tanto que las masas empobrecidas tenían que olvidarse de este lujo. Pero el aceite y el vino eran ingredientes comunes en tiempo de Juan: el aceite se utilizaba para cocinar y el vino como bebida cotidiana. ¿Por qué dañarían los ricos estos ingredientes? Por tanto, es mejor aplicar a la naturaleza el mandato

---

[22] Bauer, p. 883. La Vulgata dice *bilibris*, que es el equivalente de dos libras. La traducción española de Casiodoro dice «dos libras». Véase también Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 88.

[23] Suetonio *Domiciano* 7.

de no afectar las cosechas de aceite y vino. En otras palabras, el mandato es «el límite de la plaga ordenada por el Señor».[24]

Palabras, frases y construcciones griegas en 6:6

μὴ ἀδικήσῃς — «no dañes». El aoristo subjuntivo, que opera como imperativo y va precedido de la partícula negativa, indica que no se está produciendo daño en el presente y que no ha de darse en el futuro.

4. *El cuarto sello: el caballo amarillento*
6:7-8

7. Y cuando abrió el cuarto sello, oí la voz del cuarto ser viviente diciendo, «Ven». 8. Y vi, y mira, un caballo pálido, y el que estaba sentado en él tenía el nombre Muerte, y Hades lo seguía. Y se les dio autoridad sobre la cuarta parte de la tierra para matar con espada, y hambruna, y enfermedad, y por las bestias salvajes de la tierra.

Cuando el Cordero ha abierto el cuarto sello, se oye la voz del cuarto ser viviente. Antes a esta criatura se la describió como águila voladora (4:7). **[p 257]** Al igual que las otras criaturas, ésta da una orden, « ¡Ven!» (Ver en el versículo 1 la explicación de la lectura más corta).

a. «Y vi, y mira, un caballo amarillento, y el que estaba sentado en él tenía el nombre Muerte, y Hades lo seguía». El cuarto caballo en la seria de los cuatro primeros sellos es verde pálido en el texto griego. Los traductores suelen omitir la palabra *verde,* en tanto que otros califican el término *pálido* con el adjetivo *enfermizo* o *cadavérico.*[25] el color verde amarillento (griego jloros) representa muerte, y la descomposición evoca aborrecimiento. Aquí, pues, tenemos el retrato del caballo verde pálido de muerte.

Nótese que de los cuatro jinetes solo del cuarto caballo tiene nombre: Muerte. Algunos interpretes lo llaman *pestilencia* sobre la base de 2:23, donde la palabra griega *zánatos* (muerte) se puede traducir como «enfermedad». Pero es este caso el contexto da a Muerte un alcance mucho más amplio que simplemente pestilencia, por sus métodos destructivos incluyen la espada, la hambruna, la enfermedad y los animales salvajes.

Junto con Muerte, aunque no cabalgue en un caballo separado, está Hades (véase 1:18; 20:13-14).[26] No necesitamos verlo cabalgar en el mismo caballo ni caminar junto a él; antes bien, tanto Muerte como Hades simbolizan la terminación de la vida y de la existencia aparte de Dios (compárese con Os. 13:14). El Apocalipsis menciona a estos dos como compañeros: uno sigue al otro. En realidad, el tiempo imperfecto del verbo griego *akolouzein* (seguir) indica una actividad continua de Hades. Donde llega la muerte, Hades recoge sus víctimas. Hades no es el sepulcro, porque todos los que mueren antes de que Jesús venga vuelven al polvo. Hades es el lugar donde permanecen las almas de los incrédulos, en tanto que las almas de los creyentes están y estarán con Jesús en el cielo (véase 1:18).

b. «Y se les dio autoridad sobre la cuarta parte de la tierra para matar con espada, y hambruna, y enfermedad, y por las bestias salvajes de la tierra». La voz pasiva «se dio» apunta a Dios como el agente

---

[24] Düsterdieck, *Revelation of John,* p. 225.

[25] Philips contiene la lectura «de color verde enfermizo». Véase también «pálido enfermizo» (NEB, REB) y «pálido de muerte» (NJB).

[26] Charles (*Revelation,* 1:169-70; 2:402-3) considera las cláusulas «y Hades lo persiguió» y «matar con espada, hambruna y enfermedad, y por las bestias salvajes de la tierra» como glosas que deberían omitirse. De igual modo, véase Aune, *Revelation 6-16*, p. 401. Pero no ofrecen evidencia textual para sustentar sus afirmaciones

que les otorga autoridad. Los creyentes reciben consuelo de estas palabras, porque saben que Dios controla totalmente incluso cuando una cuarta parte de la población de la tierra perece (compárese 9:18, donde muere una tercera parte del género humano). Pertenecen a Dios y han sido redimidos por el Cordero (5:9; 7:14, 15) y están a salvo. Pero Muerte y Hades matan y reúnen a millones y millones de personas de varias maneras horrendas: primero, en forma violenta con armas de destrucción individual o masiva; luego con **[p 258]** escasez de alimentos que conducen a una muerte gradual; tercero, con enfermedades violentas de alguna clase; y por último, por bestias salvajes. Juan ha tomado las palabras de las profecías del Antiguo Testamento:[27]

Así dice el Señor omnipotente:

¡Peor será cuando mande contra Jerusalén

mis cuatro castigos fatales:

la guerra, el hambre, las bestias feroces y la peste!

Con ellas arrasaré a sus habitantes y a sus animales.

(Ez.14:21)

Los primeros receptores de Apocalipsis pudieron aplicar su mensaje a sus propias circunstancias. Se enfrentaron constantemente con la espada, el hambre y la enfermedad; y esperaban la destrucción por bestias salvajes. El poder romano amenazaba su existencia directa e indirectamente, de modo que vivían constantemente a la sombra de la muerte. Pero a lo largo de los siglos el exterminio de grandes segmentos de la raza humana se atribuye a guerras, hambrunas y enfermedades. La plaga bubónica se introdujo en Europa en el siglo catorce y mató a veintiséis millones de personas entre 1346 y 1352. Durante la Segunda Guerra Mundial, unos veinte millones de personas en Europa perdieron la vida, y una cantidad parecida en Asia.

Muchas personas mueren no en forma accidental y debido a enfermedades comunes y a la vejez, sino de manera cruel en guerras, conflictos, hambrunas y epidemias. Sin embargo, la gravedad de destruir la vida de una cuarta parte de la tierra se refiere a un evento catastrófico futuro y es una advertencia del juicio venidero de Dios.

Palabras, frases y construcciones griegas en 6:8

ἐν ῥομφαίᾳ … ὑπὸ τῶν θηρίων—«por la espada … por bestias salvajes». Se encuentra tres veces la preposición ἐν, con los sustantivos «espada», «hambruna» y «muerte [enfermedad]». Juan recurrió a Ezequiel 14:21. La preposición ὑπό (por) «parece quedar fuera de la cita» y va precedida del verbo «matar» en voz activa en lugar de pasiva, «de modo que en un sentido las bestias son sólo los instrumentos que utiliza el sujeto de ese verbo».[28]

5. El quinto sello: la paciencia de los santos
6:9–11

La apertura del quinto sello no apunta a ningún momento específico de la historia de la raza humana sino que corre paralela a las escenas de los cuatro primeros sellos. Es decir, ocurre durante el tiempo entre la **[p 259]** ascensión de Jesús y su retorno. Cuanto más violenta es la persecución de los cristianos,

---

[27] Véase Ez. 5:12, 17; 29:5; 33:27; Jer.14:12; 15:2–3; 21:7. Véase también Beale, *Revelation*, p. 384.
[28] C. F. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek*, 2a. ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), p. 66.

con mayor apremio los santos en el cielo claman a Dios que juzgue a los habitantes de la tierra y vengue la sangre de su pueblo.

9. Y cuando abrió el quinto sello, vi debajo del altar las almas de los inmolados debido a la palabra de Dios y debido al testimonio que guardaban.

a. «Vi debajo del altar las almas de los inmolados». La escena que Juan ve cuando se abre el quinto sello ocurre en el cielo donde residen los mártires en la presencia de Dios. Pero ¿cómo interpretamos la palabra *altar*? Ese término se utiliza veintitrés veces en el Nuevo Testamento, de las cuales ocho están en Apocalipsis (6:9; 8:3 [dos veces], 5; 9:13; 11:1; 14:18; 16:7). ¿Se refiere este versículo al altar de incienso o al altar de las ofrendas cruentas? La época de los sacrificios había llegado a su fin cuando Cristo murió en la cruz (Heb. 9:26; 10:12); por tanto, se trata del altar del incienso. También, el humo que asciende desde este altar simboliza las oraciones de los santos (8:3).

Juan parece presentar su visión en un contexto judío en el que la sangre de un animal, derramada en el altar del sacrificio, representaba la vida del animal sacrificado (Lv. 17:11; véase también 4:7, 34). De igual modo, la sangre de los mártires se derramaba simbólicamente en el altar de Dios en el cielo, donde sus almas encontraban un lugar de descanso. Un contemporáneo de Juan, el rabino Akiba, enseñaba que el judío «enterrado en la tierra de Israel es como si hubiera sido enterrado debajo del altar; el que es enterrado debajo del altar es como si hubiera sido enterrado debajo del trono de gloria».[29] Juan presenta de manera gráfica a las almas de los inmolados como debajo del altar de Dios, lo cual se interpreta como que están «al pie del trono de Dios».En este contexto no se ocupa de los cuerpos de los mártires. Encontramos una redacción parecida en 20:4 de almas en el cielo sin mención de cuerpos, «Y vi las almas de los que fueron decapitados debido a su testimonio de Jesús y de la palabra de Dios».

b. «Inmolados debido a la palabra de Dios y debido al testimonio que guardaban». Estos mártires habían sido fieles a Dios y a su palabra y habían estado dispuestos a morir por él. Algunos comentaristas afirman que el texto habla sólo de santos que han encontrado una muerte violenta debido a su testimonio. Pero entonces Esteban y los apóstoles Santiago, Pedro y Pablo estarían incluidos, pero no Juan, quien se presume que murió de muerte natural en el año 98. Ladd escribe al respecto: «Todo discípulo de Jesús es en esencia un mártir; y Juan tiene presente a todos los creyentes que han sufrido debido a serlo».[30] Es la palabra de Dios su alimento espiritual y es el testimonio de Dios lo que aman día tras día.

[p 260] Las fases *la palabra de Dios* y *el testimonio* se encuentran repetidas veces en Apocalipsis.[31] El testimonio es el de Jesús y acerca de Jesús (p.ej., véase el comentario sobre 1:2). La frase apunta a los fieles servidores de Dios que mantenían esa palabra y testimonio. Frente a persecución y muerte (12:11), testificaban de la gracia y amor del Señor. Policarpo, quien murió mártir en la hoguera el 23 de febrero de 155, en Esmirna, oró a Dios para que lo aceptara «como un sacrificio rico y aceptable».[32] Todos los creyentes que en su corazón atesoran la palabra revelada de Dios y el evangelio de Jesucristo y confie-

---

[29] *Aboth de Rabbi Nathan* 26 (7c); SB, 3:803. Véase también Babylonian Talmud, *Sabbath* 152b; *Ketuboth* 111a; Beasley-Murray, *Revelation*, p. 135; Charles, *Revelation*, 1:173.
[30] Ladd, *Revelation*, p. 104.
[31] Ap.1:2, 9; 12:11, 17; 19:10; 20:4.
[32] Eusebio, *Hist. Ecl.* 4.15.34.

san su nombre (Ro. 10:9–10) ven dicho testimonio «como un emblema de su fidelidad a Cristo».[33] Guardar la verdad de Dios en el corazón y testificar de ella con la boca identifican al verdadero creyente que está dispuesto a morir por la fe.

10. Y clamaban con voz poderosa diciendo, «¿Por cuánto tiempo, oh soberano Señor, santo y verdadero, no juzgarás y vengarás nuestra sangre en aquellos que moran en la tierra?»

En el trono de Dios, los santos claman con voz potente al juez de toda la tierra (Gn. 18:25) y aquí piden justicia. La intensidad de su súplica indica insistencia y perseverancia, del mismo modo que en el caso de la viuda en la parábola del juez injusto. Jesús concluye la parábola preguntando: «¿Acaso Dios no hará justicia a sus escogidos, que claman a él día y noche?» (Lc. 18:7; compárese con Sal. 79:10).

El clamor de los mártires va dirigido al Señor soberano a quien se le llama «santo y verdadero». La palabra *soberano* (griego *despotēs*), como término estrictamente teológico, se puede utilizar en el Nuevo Testamento para dirigirse a Dios en alabanza, oración y petición (Lc. 2:29; Hch. 4:24; Ap. 6:10).[34] La frase *santo y verdadero* se encuentra sólo dos veces, aquí y en la carta a la iglesia en Filadelfia, donde se aplica a Jesús (3:7). *Santo* quiere decir totalmente sin pecado y *verdadero* merecedor absoluto de confianza. Estos dos conceptos son inseparables en su descripción de la divinidad. Los mártires recurren a Dios que es santo y verdadero en su ser cuando su sangre en la tierra clama por justicia. El nombre y honor de Dios son un tema ineludible, porque su pueblo estaba hecho a su imagen y comprado para Dios con la sangre del Cordero (5:9). Los santos recurren a él para que haga que su santidad y verdad resplandezcan. No prestar atención a su súplica significaría en realidad un borrón en su ser.

[p 261] «¿Por cuánto tiempo no juzgarás y vengarás nuestra sangre en aquellos que moran en la tierra?» (compárese con Zac. 1:12). ¿Se trata de una súplica por venganza de parte de los mártires? La respuesta es no, porque esto sería indigno de los santos. Los santos piden a Dios justicia y ruegan que los vengue. Él mismo ha dicho: «Mía es la venganza» y «el Señor defenderá a su pueblo» (Dt. 32:35, 36; véase también 32:43; Ro. 12:19; Heb. 10:30). Esta promesa es solemne y segura, porque Dios nunca falta a su palabra. El pronombre posesivo *nuestra* en «nuestra sangre»es sugestivo, porque Dios no olvida la sangre derramada de su pueblo y repetidas veces advierte que no se derrame sangre inocente.[35] Dios vengará a su pueblo y someterá a justicia a sus enemigos. La frase «los que moran en la tierra» se refiere no a todos los seres humanos sino más bien a la humanidad hostil a Dios.

11. A cada uno de ellos se le dio una túnica blanca, y se les dijo que descansaran un poco más hasta que se completara el número de sus consiervos y hermanos [y hermanas] que estaban a punto de ser sacrificados como ellos fueron sacrificados.

a. «A cada uno de ellos se le dio una túnica blanca». La frase *túnica blanca* se encuentra repetidas veces en Apocalipsis, y significa las ropas de justicia. El color blanco denota santidad (véase 3:4, 5, 18; 4:4; 6:11; 7:9, 13). ¿Qué significa esta túnica? Algunos estudiosos le atribuyen el significado de que los santos

---

[33] Thomas, *Revelation 1–7*, p. 444. Véase Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 194. Adela Yabro Collins («The Political Perspective on the Revelation of John», *JBL*, 96 [1977]: 241–56) sugiere que la muerte de cada mártir hace que el fin se acerque más.
[34] Consúltese Günter Haufe, *EDNT*, 1:291; Karl Heinrich Rengstorf, *TDNT*, 2:48; Hans Bietenhard, *NIDNTT*, 2:509.
[35] Gn. 4:10; Éx. 21:12; Nm. 35:33; 2 S. 4:11; Sal. 9:12; 106:38; Heb. 12:24; Ap. 16:6; 19:2. El autor de *1 Enoc* 47:1–4 habla tres veces de «la sangre del justo».

trasladados a la gloria reciben un cuerpo celestial, que se describe como una túnica. Basan su interpretación en escritos apocalípticos judíos que se refieren a los cuerpos resucitados como «ropas de gloria» (*1 Enoc* 52.16; *2 Enoc* 22.8; *Ascensión de Isaías* 4.16; 9.6–7).[36] Sin embargo, vestir una túnica blanca es una forma antropomórfica de hablar, porque no hay ninguna otra forma de describir a los santos en el cielo. La túnica blanca significa pureza.

b. «Y se les dijo que descasaran un poco más hasta que se completara el número de los santos». Juan no brinda información en cuanto a quién se dirigió a los mártires, pero como pidieron a Dios justicia, asumimos que el que habla es Dios mismo. No se les negó lo que pedían, pero sí se les dijo que descansaran y practicaran por un tiempo la paciencia. *Descanso* debe entenderse como un tiempo de bienaventuranza y de refortalecimiento al pie del altar.

¡Cuánto tiempo es «un poco»? Jesús se refirió a su inminente marcha cuando dijo: «Voy a estar con ustedes un poco más de tiempo» (Jn. 7:33) y «Ustedes van a tener la luz sólo un poco más de tiempo» (Jn. 12:35). Por **[p 262]** el contrario, las almas debajo del altar deben esperar que el juicio que piden se celebre en la consumación. Nadie, ni siquiera el Hijo del Hombre, conoce cuándo va a llegar la culminación, porque es Dios el Padre quien establece los tiempos y las estaciones (Mt. 24:36; Hch. 1:7). Claro que desde nuestra perspectiva nos inclinamos a pensar que «un poco» es un período breve. Pensamos en función del tiempo cronológico, pero los santos que moran en la eternidad deben ver ese corto intervalo desde una perspectiva celestial y esperar. «La espera por 'un poco más' es en el cálculo de Dios como un momento fugaz, aunque para nosotros puede durar por siglos» (cf. 12:12; 20:3)»[37]

La conclusión del «un poco» llega cuando se completa el número de los santos en el cielo. Nadie en la tierra conoce cuantos santos habrá, porque Juan nos dice que vio «una gran multitud que nadie pudo contar» (7:9). Sólo Dios conoce el número total de sus elegidos. Hendriksen comenta que el número exacto «ha sido fijado desde la eternidad en su decreto. Hasta que ese número sea una realidad en la tierra no puede llegar el día del juicio final».[38] Al final de su descripción de los héroes de la fe, el autor de Hebreos escribe acerca de la consumación: «Esto sucedió para que ellos no llegaran a la meta sin nosotros, pues Dios nos había preparado algo mejor» (Heb. 11:40).

c. «De sus consiervos y hermanos [y hermanas] que estaban a punto de ser sacrificados como ellos fueron sacrificados».Cuanto más nos acercamos al final de los tiempos, más se enfurece Satanás contra el pueblo de Dios. Sabe que el «un poco» llega rápidamente a su fin. Ataca a los santos en la tierra e incluso mata a muchos de ellos en tanto que Dios le dé permiso de hacerlo. Pero cuando la paciencia de Dios llega a su fin y se llena la copa de su ira, está cerca el tiempo del juicio (Mt. 23:32; 1 Ts. 2:16).

Aunque Juan recurre a veces al empleo de paralelismos, aquí las frases *consiervos* y *hermanos* [*y hermanas*] *que están a punto de morir* se puede interpretar en el sentido de que no todos los cristianos se enfrentan a una muerte violenta en tiempos de persecución. Todos los verdaderos cristianos son servidores de Dios y soportan dificultades. A Juan, exiliado en la isla de Patmos pero que no sufrió la muerte,

---

[36] Consúltese los comentarios de Caird (p. 86); Charles (1:176; 184–88), y Moffatt (p. 392). Véase también Murray J. Harris, *Raised Immortal: Revelation and Immortality in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), pp. 98, 255.
[37] Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:475.
[38] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 106. Compárese también con la literatura apócrifa de *1 Enoc* 47.4; 4 Esdras (=2 Esdras); 2:41; 4:36; *2 Baruc* 30.2.

se le llama «siervo» (1:1). Muchos cristianos sufren en una forma u otra por su fidelidad a Dios y a su palabra, en tanto que otros pagan el precio último de la muerte. «Los fieles que están dispuestos a morir pero que no fueron condenados a la muerte reciben la misma recompensa que los que sufrieron el martirio».[39]

[p 263] Palabras, frases y construcciones griegas en 6:11

πληρωθῶσιν—el aoristo pasivo del subjuntivo del verbo *completar* es la mejor lectura, frente a πληρώσωσιν, que es el aoristo activo y que necesitaría un objeto directo sobreentendido, p.ej., el curso.[40]

καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν—el empleo doble de la conjunción kai. puede traducirse «*tanto* sus consiervos *como* sus hermanos» para indicar dos grupos de personas cada una introducida por un artículo definido.

6. El sexto sello: el día del Señor
6:12–17

En la escena del quinto sello, las almas en el cielo imploran a Dios que los reivindique y vengue su sangre derramada; y se les dice que tengan paciencia. Luego, en la escena del sexto sello, Juan describe el día del juicio, cuando los incrédulos enfrenten la ira de Dios y del Cordero.

En todo Apocalipsis, Juan se refiere de manera directa e indirecta al juicio al final de segmentos y ciclos. Por ejemplo, al final de su introducción alude al juicio con el que se enfrentan los incrédulos (1:7). Al final de la última de las siete cartas, dirigida a Laodicea, menciona que sus seguidores se sentarán con él en el trono de su Padre, que es una referencia indirecta al día del juicio (3:21; 20:4). El sexto y el séptimo sellos están dedicados al juicio de los incrédulos. Si leemos la información que Juan da en los siguientes versículos, entendemos que no está hablando de un evento que las personas pueden dejar de lado. Más bien, señala el ineludible juicio final del que son presagios las catástrofes naturales.[41]

a. En la naturaleza
6:12–14

12. Y vi cuando abrió el sexto sello, y hubo un gran terremoto y el sol se volvió negro como sayal hecho de pelo, y toda la luna se volvió como sangre. 13. Y las estrellas del cielo cayeron a la tierra como una higuera deja caer sus higos verdes cuando la sacude un vendaval. 14. Y el firmamento se retiraba como un pergamino cuando se enrolla, y todas las montañas e islas fueron desplazadas

Después de abrir el sexto sello, Juan advierte señales en la tierra y en el cielo. Lo primero que menciona es un *gran terremoto*, fenómeno no desconocido para los lectores originales de Apocalipsis. Por ejemplo, en el siglo primero terremotos destruyeron las ciudades de Sardis, Filadelfia **[p 264]** y Laodicea. Pero nótese que este terremoto se califica con el adjetivo *gran*. El sol se eclipsó y la luna se puso de color rojizo. Las estrellas cayeron hacia la tierra, y el firmamento desapareció. En la tierra cambia por completo el paisaje de montañas e islas (compárese con 16:18).

---

[39] Hailey, *Revelation*, p. 196.

[40] Consúltese Aune, *Revelation 6–16*, p. 385; Beale, *Revelation*, p. 395.

[41] Compárese con Ernest B. Allo, *Saint Jean l'Apocalypse*, Études bibliques (Paris: Gabalda, 1921), p. 90; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 157.

¿Deben tomarse de manera literal estos fenómenos o de manera simbólica? Es cierto que un terremoto puede cambiar el perfil de un territorio, y un eclipse puede impedir que penetre la luz del sol y hacer que la luna adquiera color de sangre. Pero las estrellas, que son mucho mayores que la tierra, no caen sobre ella, y el firmamento no desaparece como un pergamino que se enrolla, y las montañas y las islas no suelen cambiar de lugar. Antes de responder a la pregunta que se ha formulado, examinemos el resto de las Escrituras.

a. *Trasfondo escritural*. He aquí algunos pasajes que hablan de fenómenos naturales (terremoto, eclipse de sol y de luna y estrellas que caen) tanto de los profetas como del discurso de Jesús sobre las últimas cosas.

- «En el ardor de mi ira, declaro que en aquel momento habrá un gran terremoto en la tierra de Israel» (Ez. 38:19).
- «El sol se convertirá en tinieblas y la luna en sangre antes de que llegue el día del Señor, día grande y terrible» (Jl. 2:31).
- «Ante este ejército tiembla la tierra y se estremece el cielo, el sol y la luna se oscurecen, y las estrellas dejan de brillar» (Jl. 2:10; ver Is. 13:10).
- «Se desintegrarán todos los astros del cielo y se enrollará el cielo como un pergamino; toda la multitud de astros perderá su brillo, como lo pierde la hoja marchita de la vid, o los higos secos de la higuera» (Is. 34:4).
- «Inmediatamente después de la tribulación de aquellos días, 'se oscurecerá el sol y no brillará más la luna; las estrellas caerán del cielo y los cuerpos celestes serán sacudidos'» (Mt. 24:29; también Mr. 13:24; ver Is. 13:10; 34:4).

Aunque hay otros pasajes con redacción similar (p.ej., Hag. 2:6–7), disponemos de suficiente evidencia para entender que Juan deja que las Escrituras hablen acerca de lo que sucederá cuando llegue el día del juicio. El universo entero quedará afectado, y la tierra sufrirá un cambio completo. Este es el día del Señor en el que ocurrirán eventos catastróficos de enormes proporciones.

b. *Imágenes y realidad*. La redacción de Juan revela que está muy familiarizado tanto con las enseñanzas de los profetas del Antiguo Testamento como con el discurso de Jesús sobre las últimas cosas. Por un lado, el lenguaje que emplea «difícilmente puede tomarse estrictamente al pie de la letra».[42] Por otra, ocurrirán algunos trastornos inusuales en la naturaleza cuando se **[p 265]** detenga el tiempo cósmico y comience la eternidad. Un terremoto sacude el universo para indicar que la creación de Dios está íntimamente involucrada en el día del juicio. El oscurecimiento del sol y la luna no es el resultado de un eclipse transitorio sino que más bien significa el fin de su función de dar y reflejar la luz. No fue la luz sino las tinieblas las que dominaban en el principio de la creación (Gn. 1:2), y así será para los no creyentes cuando llegue el juicio. Las estrellas que caen del cielo se comparan con higos verdes que el viento sacude de los árboles. La imagen es la de estrellas que caen; la realidad es un desplazamiento completo de las estrellas en el espacio. La atmósfera que nos ofrece el aspecto de un cielo azul desaparece y es eliminado como una hoja enroscada de papel. Y por último, el contorno de esta tierra visible en montañas e islas cambia por completo.

---

[42] Ladd, *Revelation*, p. 108.

Para quienes rechazan a Cristo y maldicen a Dios, los trastornos en la naturaleza son una representación del terror y temor de los que no pueden huir. Como Juan dedica el capítulo siguiente a los santos, ahora centra la atención en los incrédulos.

c. *Comentarios adicionales*. Juan escribe: «El sol se volvió negro como sayal hecho de pelo». Si no hay luz del sol, no hay calor. Esto quiere decir que el fenómeno no fue un eclipse ordinario, sino una total supresión de los rayos del sol. En tiempos antiguos, el sayal hecho de pelos de cabrito era negro (compárese con Is. 50:3). Las personas en momentos de luto llevaban sayales para demostrar su dolor, pero la tela también «sugería que la sociedad estaba desequilibrada y debía enderezarse» e indicaba una amenaza del juicio venidero y un llamamiento al arrepentimiento.[43]

A la luz evanescente del sol, la luna se fue volviendo roja como el color de sangre. La escena sugiere la inminente calamidad que caerá sobre las personas. La caída de estrellas sobre la tierra debería entenderse no en forma literal sino figurativa. Juan incluso utiliza la comparación con higos verdes que caen de las ramas y cubren el suelo. Es una advertencia más de que ha llegado el fin. El cielo atmosférico se enrosca como un rollo, como un pergamino que después de leído se enrolla y se guarda en un armario. Este cielo es reemplazado por un nuevo cielo (21:1).[44]

[p 266] *b. Para los incrédulos*
6:15–17

15. Y los reyes de la tierra, y los grandes hombres y generales, y los ricos y los fuertes, y todo esclavo y persona libre se escondieron en las cuevas y entre las rocas de las montañas. 16. Y dijeron a las montañas y a las rocas, «Caed sobre nosotros y escondednos del rostro del que está sentado en el trono y de la ira del Cordero». 17. Porque el gran día de su ira ha venido, y ¿quién puede mantenerse en pie?

a. «Y los reyes de la tierra, y los grandes hombres y generales, y los ricos y los fuertes, y todo esclavo y persona libre se escondieron» (véase el paralelo en 19:18). Los reyes son los soberanos en la tierra, con grandes hombres, luego de ellos, como consejeros y administradores. Los generales representan a las fuerzas armadas y los ricos tienen influencia económica. Los hombres fuertes son poderosos en cuanto a habilidad mental o física. En la parte baja de la escala social están las multitudes de esclavos y los que han conseguido la libertad. He aquí un retrato de todos los estratos de la humanidad, desde arriba hasta abajo, que se enfrentarán al juicio venidero. Al haber rechazado a Jesucristo como Señor y salvador, estas multitudes son incapaces de eludir la ira de Dios y del Cordero.

b. «Se escondieron en las cuevas y entre las rocas de las montañas».Los intentos por eludir el juicio divino acaban en fracaso. Las clases de personas mencionadas antes tratan de ocultarse en cuevas y entre formaciones rocosas de zonas montañosas. Pero cuando se producen catástrofes naturales, no tienen donde esconderse. ¿Cómo debemos entender este versículo para que armonice con el pasaje anterior

---

[43] Larry G. Herr, *ISBE*, 4:256; Gustav Stählin, *TDNT*, 7:63.

[44] Los versículos 12–14 enumeran seis partes de la creación de Dios: tierra, sol, luna, estrellas, cielo y «toda montaña e isla». Los versículos 15–17 enumeran seis clases de la sociedad humana que se enfrentan al juicio: reyes, grandes personajes, generales, los ricos, los poderosos y «todo esclavo y persona libre». Beale (*Revelation*, pp. 403–4) comenta: «Este paralelismo podría también sustentar la sugerencia … de que el juicio del cosmos en los vv. 12–14 es simbólico del juicio de los pecadores en los versículos 15–17. La pauta séxtuple paralela quizá enfatiza la imperfección de la creación tanto inanimada como humana».

donde las montañas son desplazadas? Juan presenta otro aspecto de este cuadro; para decirlo de otro modo, muestra un cuadro dentro de un conjunto de eventos que están sucediendo en forma simultánea. Bauckham comenta que «las imágenes de Apocalipsis son flexibles, teológicamente importantes y no están destinadas a ser ensambladas en un solo cuadro de lo que sucederá al final».[45]

c. «Y dijeron a las montañas y a las rocas, 'Caed sobre nosotros y escondednos del rostro del que está sentado en el trono y de la ira del Cordero». En el siglo octavo antes de Cristo, el profeta Oseas profetizó la caída de Israel. La destrucción de Samaria sería tan devastadora que la gente pediría a las montañas que los cubrieran y a las colinas que cayeran sobre ellos (Os. 10:8; véase también Is. 2:19). Camino al Gólgota, Jesús citó estas palabras de Oseas cuando se dirigió a las mujeres que lloraban y gemían por él (Lc. 23:30). Así, predijo la destrucción de Jerusalén, que sería tan horrible que el pueblo clamaría a las montañas y colinas que los cubrieran.

[p 267] En Apocalipsis, los enemigos de Dios y del Cordero ven a las montañas sacudirse y a las rocas caer; desesperados piden a estos objetos *inanimados* que caigan sobre ellos, porque ser aplastados por ellos es preferible a enfrentarse con la ira divina. Se describe a Dios como el que está sentado en el trono en el cielo y de cuyo rostro nadie pude esconderse (Sal. 139:7–12).

La frase *la ira del Cordero* sólo se encuentra aquí en el Nuevo Testamento. Esto no quiere decir que la ira está limitada al Cordero y que se excluya a Dios. Ni tampoco transmite el pensamiento de que un animal manso como el cordero no puede airarse. La palabra *Cordero* es el símbolo del Cristo que se enfrenta a sus enemigos al final de los tiempos. Estas personas son los adversarios «[que] pelearán contra el Cordero y el Cordero los derrotará» (17:14). Además, el Cordero abre los siete sellos del rollo, y es el Cordero el que desencadena su furia contra sus opositores. El Cordero, con el rollo de la historia del mundo en la mano, es el juez que dirige su ira contra sus adversarios.

¿Cómo deberíamos entender la ira del Cordero? ¿Es una emoción del Señor o es el pronunciamiento de castigo sobre sus enemigos? El contexto ayuda a responder a esta pregunta, porque se repite la palabra *ira* en el versículo siguiente junto con la expresión «el gran día» (v.17; véase también Ro. 1:18; Heb. 3:11). Estas dos expresiones apuntan al día del juicio.[46]

d. «Porque el gran día de su ira ha llegado, y ¿quién puede mantenerse en pie?» El texto griego dice literalmente, «Porque ha llegado el día, el gran día de su ira». Enfatiza primero el verbo *ha llegado*, porque ocupa el primer lugar en la frase, y luego el sustantivo *día*, que va seguido del adjetivo descriptivo *gran*. Al día del juicio se le llama «el gran día» y en el Antiguo Testamento «el día del Señor» (Is. 13:9; Jl. 2:11, 31; Sof. 1:14, 15).

El verbo *ha llegado* está en tiempo pasado con una connotación presente que espera una realización futura.[47] Juan describe el cuadro de ese día, aunque el día mismo todavía no ha llegado. Es decir, todos los terribles trastornos en la naturaleza y el universo acaban en el gran día del juicio, aunque el cumplimiento de este portento sobrecogedor debe esperar hasta la consumación.

Algunos manuscritos griegos emplean el pronombre posesivo neutro «*su* ira» en lugar del plural «la ira de ellos». Esta lectura es gramaticalmente correcta por razón del sujeto singular «el Cordero». Pero

---

[45] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 209.
[46] Consúltese Gustav Stählin, *TDNT*, 5:424–25; Hans-Christoph Hahn, *NIDNTT*, 1:111; Wilhelm Pesch, *EDNT*, 2:529–30.
[47] Bauer, p. 311.

en Apocalipsis, Juan nunca llama a Jesús Dios, pero con el empleo de pronombres coloca a Jesús en el mismo nivel que Dios. Por ejemplo, leemos: «serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años» (20:6); y «el trono de Dios y del Cordero estará en ello, y sus siervos lo servirán» (22:3).

[p 268] «¿Y quién puede mantenerse en pie?» Esta pregunta retórica tiene la respuesta implícita «nadie sino la innumerable multitud». El salmista y los profetas del Antiguo Testamento hicieron la misma pregunta: «¿Quién puede hacerte frente cuando se enciende tu enojo?» (Sal. 76:7b) y «¿quién podrá soportar el día de su venida?» (Mal. 3:2; véase Nah. 1:6). Los enemigos de Dios no piden misericordia y no llegan a mostrar arrepentimiento genuino. Por el contrario, tratan de esconderse del juez, pero no pueden huir.

Palabras, frases y construcciones griegas en 6:17

ἦλθεν—el tiempo aoristo transmite el significado de que el gran día «ya ha llegado» (es decir, llegó cuando comenzaron los signos del fin descritos en los versículos 12–14).[48]

[48] Swete, *Revelation*, p. 95.

[p 269]

7

Interludio: los santos

(7:1–17)

[p 270]

Bosquejo (continuación)

7. Interludio: los santos (7:1–17)

a. Los 144,000 sellados (7:1–8)

b. La gran multitud (7:9–12)

c. Una entrevista (7:13–17)

[p 271]

CAPÍTULO 7

7 1 Después de esto vi a cuatro ángeles de pie en las cuatro esquinas de la tierra, deteniendo los cuatro vientos de la tierra, de manera que ningún viento pudiera soplar sobre la tierra, el mar o ningún árbol.
[2] Y vi a otro ángel que salía del este con el sello del Dios vivo, y clamaba con clamor fuerte a los cuatro ángeles a quienes les fue dado poder para hacer daño a la tierra y al mar,
[3] diciendo, «No hagáis daño a la tierra, ni al mar, ni a los árboles hasta que hayamos sellado en la frente a los siervos de nuestro Dios».

[4] Y oí que el número de los que habían sido sellados era ciento cuarenta y cuatro mil sellados de cada tribu de Israel.

[5] De la tribu de Judá 12,000 fueron sellados,

de la tribu de Rubén 12,000,

de la tribu de Gad 12,000,

[6] de la tribu de Aser 12,000

de la tribu de Neftalí 12,000

de la tribu de Manasés 12,000

[7] de la tribu de Simeón 12,000

de la tribu de Leví 12,000

de la tribu de Isacar 12,000

[8] de la tribu de Zebulón 12,000

de la tribu de José 12,000

de la tribu de Benjamín 12,000 fueron sellados.

[9] Después de estas cosas vi, y mira, una gran multitud que nadie podía contar, de toda nación y de todas las tribus y pueblos y lenguas, de pie delante del trono y delante del Cordero. Iban vestidos con túnicas blancas con ramas de palma en las manos. [10] Y exclamaban con voz fuerte, diciendo,

«La salvación pertenece a nuestro Dios quien está sentado

en el trono y al Cordero».

[11] Y todos los ángeles estaban de pie alrededor del trono, los ancianos, y los cuatro seres vivientes; y se postraron sobre el rostro delante del trono y adoraron a Dios, [12] diciendo,

«¡Amén! Loa y gloria y sabiduría y acción de gracias

y honor y poder y fortaleza sean para nuestro Dios

por los siglos de los siglos. ¡Amén!»

[13] Y uno de los ancianos me preguntó: «Estas personas que están vestidas de túnicas blancas, ¿quiénes son y de dónde vienen?» [14] Y le dije: «Señor, usted lo sabe». Y me dijo: «Son los que han salido de la gran tribulación y han lavado sus túnicas y las han blanqueado en la sangre del Cordero.

[15] «Por tanto, están delante del trono de Dios

y lo sirven día y noche en su templo,

y el que está sentado en el trono extenderá su tienda sobre ellos.

[16] Y nunca más tendrán hambre ni sed;

ni el sol los abatirá ni ningún calor abrasador.

[p 272] [17] Porque el Cordero en el centro del trono los pastoreará,

y los guiará a manantiales de agua viva,

y Dios enjugará toda lágrima de sus ojos».

7. Interludio: los santos
7:1–17
Observaciones preliminares

a. Pausa. Muchos comentaristas ven el capítulo 7 como un paréntesis o interludio entre el sexto y séptimo sellos (véase también el interludio entre la sexta y séptima trompetas, 10:1–11:14). Es correcto, pero debo agregar que este capítulo es lo opuesto del sello inmediatamente anterior (6:12–17), que expone lo que sucede a los enemigos de Dios. El capítulo 7 revela qué sucede al pueblo de Dios. Así como los enemigos se enfrentan a la ira y al juicio, los santos cantan alabanzas de liberación a Dios y al Cordero. Todo el capítulo, dedicado a los santos, es más una cima que una pausa.[1] A la pregunta planteada en el sexto sello, «¿Quién puede mantenerse de pie?» (6:17), Juan da la respuesta: los 144,000 y la multitud innumerable. No las personas que piden a las montañas y a las rocas que los oculten a la ira divina, sino los santos que están delante del trono. Son los que Dios ha sellado, son lavados en la sangre del Cordero y vestidos de túnicas blancas, con ramas de palma en las manos.

b. *Asamblea.* El capítulo 7 enseña que, en lo que Dios reúne a su pueblo, suspende todo juicio hasta tanto no se hayan reunido y hayan sido sellados los santos (vv. 2, 3). Los santos que se reúnen en la

---

[1] Refiérase a Hendrik R. van de Kamp, *Israël in Openbaring* (Kampen: Kok, 1990), p. 124.

gran multitud e incluyen a los 144,000 son el verdadero Israel (vv. 4–9a). Celebran la liturgia de la Fiesta de los Tabernáculos (vv. 9b–10; Lv. 23:40). Además de los santos, todos los habitantes del cielo adoran a Dios (vv. 11–12). Se describe a los santos como mártires que se están reuniendo como un cuerpo hasta el fin de los tiempos (vv. 13–14).[2] Y por último, están delante del trono de Dios y del Cordero para siempre (vv. 15–17).

c. *Interpretación*. Hay dos formas de interpretar el capítulo 7, a saber, de manera literal o de manera simbólica. La primera interpretación explica el número 144,000 como el número total que consiste de 12,000 personas selladas de cada una de las doce tribus de Israel.[3] El grupo de personas que nadie pudo contar tomadas de toda nación, tribu, pueblos y lenguas son los gentiles, aunque no se emplea esa palabra. La segunda interpretación **[p 273]** utiliza un enfoque simbólico en cuanto a los números en este capítulo. En todo Apocalipsis, los números tienen un significado simbólico, como resulta evidente, por ejemplo, en el número siete que da la idea de totalidad. Así que es más probable que el número 144,000 (doce veces doce mil) debería interpretarse de manera simbólica para expresar perfección.[4] Esto se vuelve evidente con respecto a las medidas de la nueva Jerusalén, que tiene 12,000 estadia de longitud, anchura y altura, un cubo perfecto y símbolo de perfección (véase el comentario de 21:16). Además, las dos escenas de los 144,000 y de la multitud incalculable son dos cuadros similares que enfatizan el mismo mensaje. La primera escena representa idealismo y la segunda realismo. La segunda fortalece la primera y la amplifica; «Las dos imágenes describen la misma realidad».[5]

c. *Analogías*. Son dignos de mención la correlación entre los capítulos 7 y 21–22 y su desarrollo:[6]

- el sello en la frente (7:3 y 22:4)
- las doce tribus de Israel (7:4–8 y 21:12)
- las naciones (7:9 y 21:24, 26)
- el trono de Dios (7:9, 15 y 22:1, 3)
- el servicio prestado (7:15 y 22:3)
- el templo (7:15 y 21:22)
- la morada de Dios (7:15 y 21:3)
- sed y manantiales de agua viva (7:16–17 y 21:6)

---

[2] Refiérase a J. Comblin, «Le réassamblement du peuple de Dieu: Ap. 7:2–4, 9–14», *AssembSeig* 66 (1973): 42–49.
[3] John F. Walvoord (*The Revelation of Jesus Christ* [Chicago:Moody, 1966], p. 143) comenta que se salvarán muchos más que 12,000 de cada tribu, pero que los 144,000 son los que están protegidos durante el tiempo de tribulación. Véase también Robert L. Thomas, *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1992), pp. 477–78.
[4] Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove: InterVarsity, 1981), p. 640; Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:481; Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 218; Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 416–23; Kendell H. Easley, *Revelation*, HNTC (Nashville: Broadman & Holman, 1998), pp. 125–26.
[5] Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 76. Mathias Rissi (*Time and History: a Study on Revelation* [Richmond: John Knox, 1966], p. 89) comenta que «la designación de los 144,000 como 'siervos de nuestro Dios' se suele utilizar para la iglesia de Jesús».
[6] Van de Kamp, *Israël in Openbarung*, p. 125.

- enjugar lágrimas (7:17 y 21:4)

Es decir, si explicamos los números y los nombres en los capítulos 21 y 22 de forma simbólica, esperamos que los nombres y números del capítulo 7 deban también interpretarse de manera figurativa. De igual modo, en este capítulo Juan presenta Apocalipsis como una serie de cuadros desde una perspectiva simbólica. William Milligan observa; «La costumbre del vidente es destacar y espiritualizar todos los nombres judíos. El templo, el tabernáculo y el altar, el monte Sión y Jerusalén son para él encarnaciones de ideas más profundas que las que transmiten de manera literal».[7]

[p 274] e. *Secuencia*. R. H. Charles defiende una serie de transposiciones en Apocalipsis: una de ellas está en el capítulo 7. «Restaura» los versículos 5–6 «a su orden original, en el que a los hijos de Lea les siguen los de Raquel, y a éstos a su vez primero los hijos de la sirvienta de Lea y luego la de Raquel».[8] No puede, sin embargo, proporcionar ninguna prueba de su transposición, porque no hay testigos textuales que lo ayuden a ello. Su interpretación es estrictamente literal y no toma en cuenta que Juan habla no acerca del Israel físico sino de un Israel espiritual. Por razones espirituales se menciona a Judá como primero de la lista y no a Rubén, el primogénito de Jacob. Judá es primero porque Jesucristo descendió de él; también la mezcla de los nombres de los patriarcas tiene como fin mostrar que han concluido los privilegios físicos y las posiciones.[9]

a. Los 144,000 sellados
7:1–8

1. Después de esto vi a cuatro ángeles de pie en las cuatro esquinas de la tierra, deteniendo los cuatro vientos de la tierra, de manera que ningún viento pudiera soplar sobre la tierra, el mar o ningún árbol.

Cuando Juan escribe «después de esto», se refiere al contexto inmediatamente anterior, la apertura del sexto sello. El séptimo sello (8:1) se abrirá después de que haya descrito las dos visiones incluidas en este capítulo. Juan ve cuatro ángeles, cada uno situado en una de las esquinas de la tierra. Esto no debería entenderse en forma literal sino más bien simbólica, porque apunta a la totalidad de la creación de Dios y a las cuatro direcciones: norte, este, sur y oeste.

Estos cuatro ángeles (véase 9:14–15) tienen autoridad sobre los cuatro vientos que soplan sobre la tierra y pueden detener el poder destructor de estos vientos. R. C. H. Lenski comenta con acierto que la palabra *ángeles* sin ningún término que la califique nunca se utiliza para referirse a diablos.[10] Los ángeles siempre son mensajeros de Dios, enviados como servidores suyos (Sal. 104:4; Heb. 1:7, 14). De nuevo Juan encuentra sus imágenes en el Antiguo Testamento. La expresión *las cuatro esquinas de la tierra* se encuentra en algunos pasajes (Is. 11:12; Ez. 7:2). Y la expresión *los cuatro vientos del cielo* se encuentra en

---

[7] William Milligan, *The Book of Revelation* (New York: Armstrong and Son, 1899), p. 118; Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 205.
[8] R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:207–8; 2:405 n. 3.
[9] S. Greijdanus, *De Openbarung des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 169.
[10] R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 245.

Dn. 7:2; 11:4; Zac. 6:5 (véase Ez. 37:9).[11] El **[p 275]** texto, sin embargo, dice *los cuatro vientos de la tierra*, no *del cielo*. Son los agentes de Dios para ejecutar el juicio.

Los ángeles detienen el poder de estos cuatro vientos de forma que no destruyan la gran creación de Dios con huracanes, tornados y tempestades (compárese con Jer. 49:36). Los vientos con su poder potencialmente destructor todavía no tienen permiso de causar daño a nada en la creación de Dios. Su creación se sintetiza en la interesante combinación de *tierra*, *mar* y *árbol.* Separa las masas terrestres de los océanos, y el árbol simboliza el reino vegetal. Los árboles altos son sumamente vulnerables a vientos violentos.

Tres observaciones. La imagen del viento en Apocalipsis, aparte de la ilustración en 6:13, sólo se encuentra en este versículo. Luego, como humanos, somos totalmente incapaces de controlar el tiempo atmosférico; es Dios quien envía los vientos (Jn. 3:8). Y por último, se suspenden de momento las inminentes catástrofes que estos vientos causan.

2. Y vi a otro ángel que salía del este con el sello del Dios vivo, y clamaba con clamor fuerte a los cuatro ángeles a quienes les fue dado poder para hacer daño a la tierra y al mar, 3. diciendo, «No hagáis daño a la tierra, ni al mar ni a los árboles hasta que hayamos sellado en la frente a los siervos de nuestro Dios».

a. «Y vi a otro ángel que salía del este con el sello del Dios vivo». La palabra *otro* significa un ángel de la misma clase que los cuatro anteriores que mantienen controlados a los vientos. No podemos decir mucho acerca de este ángel excepto de dónde procede y la señal que lo identifica. Viene del este, lo cual significa que se acerca a Juan desde donde sale el sol, la fuente de luz. Para ilustrarlo, el templo de Jerusalén miraba hacia el este para centrar la atención en la salida del sol y la presencia de Dios (véase Ez. 43:2). La señal de identidad del ángel es «el sello del Dios vivo». Esta señal parece comunicar el cuidado protector de Dios que nadie puede subvertir ni deshacer. El Dios vivo,[12] como fuente de vida que mora en la eternidad, envía al ángel a una misión para frenar el poder destructor de los vientos.

b. «Y clamaba con clamor fuerte a los cuatro ángeles a quienes les fue dado poder para hacer daño a la tierra y al mar». Al parecer, los ángeles que Dios envió en una misión proclaman su mensaje con voz poderosa, porque esta redacción se encuentra repetidas veces en Apocalipsis (10:3; 14:7, 9, 15; 18:2; 19:17). Hace falta un clamor fuerte para llegar a los límites de la tierra, de modo que los cuatro ángeles puedan oír el mensaje del ángel. Los ángeles a quienes va dirigido tienen el poder destructor para hacer daño tanto a la tierra como al mar.

[p 276] c. «Diciendo: ‘No hagáis daño a la tierra ni al mar ni a los árboles hasta que hayamos sellado en la frente a los siervos de nuestro Dios’». La palabra que se dirige a estos cuatro ángeles que ocupan lugares en las cuatro direcciones de norte, este, sur y oeste, es no hacer daño a la tierra ni al mar ni a los árboles. No se les permite ni siquiera comenzar su labor destructora. Dios dio al ángel el mensaje por-

---

[11] «Los cuatro vientos del cielo» en Zac. 6:5 (en algunas versiones) se puede traducir como «los cuatro espíritus del cielo». Como el término hebreo *rûah* puede significar también «espíritu», el punto es si debería traducirse como «vientos» o «espíritus». La LXX tiene la lectura *anemoi* (vientos). Y por último, es dudoso que se puedan convertir estos cuatro vientos en cuatro caballos (6:2–7) a partir de Zac. 6.

[12] La expresión *el Dios vivo* prevalece tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento: Dt. 5:26; Jos. 3:10; 1 S. 17:26, 36; 2 R. 19:4, 16; Sal. 42:2; 84:2; Is. 37:4, 17; Jer. 10:10; 23:36, Dn. 6:26; Os. 1:10; Mt. 16:16; 26:63; Hch. 14:15.

que ama su creación y en especial a su pueblo (compárese con 9:4). Jesús dijo: «¿No se venden dos gorriones por una monedita? Sin embargo, ni uno de ellos caerá a tierra sin que lo permita el Padre; y él les tiene contados a ustedes aun los cabellos de la cabeza» (Mt. 10:29–30). Cuando el ángel emplea la palabra *árboles* en plural, indica que los ojos de Dios se fijan en todo lo que hay en su creación.

Aunque el ángel que anuncia el mensaje está solo, representa a una multitud de ayudantes cuando dice: «Hasta que hayamos sellado en la frente a los siervos de nuestro Dios». Dios envía a sus ángeles para sellar a su pueblo, porque sus siervos le pertenecen y se reconocen por un sello.

¿Qué es exactamente un sello? William Hendriksen comenta primero que «es lo más precioso bajo el cielo» y luego presenta tres funciones del *sello*. Primero, impide alterar; luego, garantiza la propiedad; y por último, aplicado a un documento, certifica que es auténtico.[13]

¿Cómo se marca a los siervos de Dios con un sello? Como en todas las secciones de Apocalipsis, Juan se apoya en las Escrituras del Antiguo Testamento. El pueblo de Judá había vuelto la espalda a Dios y a su templo y en su lugar adoraba a la naturaleza. En una visión, el profeta Ezequiel vio a un hombre vestido de lino con un estuche de escriba en la mano, a quien se le instruyó para que fuera por toda Jerusalén y pusiera una marca en la frente de todos los que vivían apesadumbrados por la idolatría que había en el lugar (Ez. 9:4). Todos fueron exterminados excepto los que tenían la marca en la frente. El símbolo del pueblo de Dios es la señal invisible del Padre y del Cordero (Ap. 14:1) para significar que los santos son miembros de la familia de Dios, comprados por el Hijo y llenos del Espíritu. Por el contrario, los incrédulos tienen la marca de la bestia en la diestra y en la frente (13:16)

Los siervos de Dios no son sólo profetas, pastores y dirigentes de la iglesia, sino que incluye a todos los creyentes. Es decir, son siervos quienes sirven con fidelidad a Dios amándolo con todo el corazón, el alma y la mente y amando a su prójimo como a sí mismos. La palabra *siervos*, que se encuentra en 2:20; 19:2, 5; 22:3, 6 y en la expresión del Antiguo Testamento *siervos de Dios*, denota a los santos. Siervos son todos los que reflejan la gloria de Dios en todos los aspectos de su vida. De ahí que la marca invisible en la frente se vuelve visible en las palabras y hechos de estos dedicados seguidores de Jesús, cuando siguen sus huellas.

[p 277] d. «sellados». ¿Cómo se relaciona un sello con los santos? Primero, están seguros, y nadie, ni siquiera Satanás, puede arrebatarlos de la mano de Dios (Jn. 10:28). Luego, pertenecen a Jesús y son su posesión. Y tercero, la palabra dicha a ellos es verídica e inmutable, y sus promesas son genuinas.

El cristiano es sellado en este triple sentido. El Padre lo ha sellado, porque el creyente disfruta de la protección del Padre por toda la vida. El Hijo lo ha sellado, porque lo ha comprado y redimido con su propia sangre preciosa. El Espíritu lo ha sellado (Ef. 1:13), porque da testimonio de que somos hijos de Dios (Ro. 8:16).[14]

Sin embargo, no están libres de daños físicos. Muchos cristianos en las siete iglesias de la provincia de Asia podían dar fe de ello (véase 2:10). A lo largo de los siglos, innumerables creyentes han sido, y están siendo en la actualidad, perseguidos, maltratados y aniquilados debido a su testimonio de Cristo. ¿Qué significa, pues, ser sellado? La respuesta se encuentra en la palabra *hasta*, «hasta que hayamos se-

---

[13] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 110; véase también Beale, *Revelation*, pp. 409–15.

[14] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 110.

llado en la frente a los siervos de nuestro Dios». Dios difiere el juicio, descrito aquí como el poder destructor de los vientos, hasta que el último de los santos se haya unido a los demás y haya sido sellado. Los ángeles que marcan a los creyentes con un sello los protegen frente al juicio venidero (véase 9:4). Así, ser marcado con el sello del Dios vivo quiere decir que él protege a su pueblo frente al juicio (3:10).[15] También responde a la pregunta planteada en 6:17: «Porque el gran día de su ira ha llegado, y ¿quién puede mantenerse en pie?» No los incrédulos que buscan protección en montañas y rocas, sino los creyentes que están protegidos con el sello de Dios. Pueden mantenerse en pie delante de él y del Cordero, porque no temen el juicio venidero.

Todos los santos, sellados con el sello del Dios vivo, son exonerados; se regocijan en la presencia del Cordero. Por otro lado, los enemigos de Dios se enfrentan a la ira de Dios y del Cordero y no pueden eludirla (6:15–17).

4. Y oí que el número de los que habían sido sellados era ciento cuarenta y cuatro mil sellados de cada tribu de Israel.

Nótese que Juan pasa del verbo *ver* al verbo *oír*, y utiliza el tiempo pasado, «oí». En otras palabras, oír el número de los que recibieron el sello indica que la suma total no es un secreto. Este conocimiento no tiene que esperar hasta que la última persona haya sido marcada con el sello del Dios vivo. Aunque la información se refiere al futuro, el verbo *habían sido sellados* está en tiempo pasado. Dios conoce el número de los que reciben los sellos, y Juan lo comunica en forma simbólica a los lectores.

El número de los que son sellados es 144,000, que es doce multiplicado por doce veces mil (doce al cuadrado multiplicado por diez al cubo).[16] El **[p 278]** número doce en Apocalipsis siempre se refiere a lo que es perfecto: los santos (7:5–8), la mujer con doce estrellas en la cabeza (12:1), las doce tribus de Israel (21:12), los diversos aspectos de la nueva Jerusalén (21:12, 14, 16), y los doce árboles que dan fruto (22:2). Y el número mil es diez multiplicado por diez multiplicado por diez, lo cual equivale a una multitud. Diez es el número de abundancia en el sistema decimal. De ahí que 144,000 es un número simbólico que expresa una multitud marcada por una perfección absoluta.[17] Las doce tribus de Israel multiplicado por los doce apóstoles (21:12, 14) multiplicado por mil equivale a perfección multiplicado por perfección multiplicado por una multitud. He aquí el cuadro del ideal, que va seguido de un cuadro de lo actual en el versículo 9.

---

[15] Reinier Schippers, *NIDNTT*, 3:500; Gottfried Fitzer, *TDNT*, 7:951; Tim Schramm, *EDNT*, 3:317.

[16] Easley, *Revelation*, p. 125.

[17] Karl Heinrich Rengstorf, *TDNT*, 2:324. Richard Bauckham afirma que los 144,000 son el ejército israelita del león de Judá pertrechados para reconquistar la tierra prometida en la guerra mesiánica. Véase su «List of the Tribes in Revelation 7 Again», *JSNT* 42 (1991): 99–115; consultar su *Climax of Prophecy*, pp. 215–237. Aunque ve un modelo en Números 1, Apocalipsis 7 apunta hacia el Cordero, que ha triunfado (5:5), y a la victoria que comparten santos y ángeles. Además, los números 144,000 y 12,000 deben entenderse de manera simbólica, no literal. Luego, Ap. 7 no habla de una guerra mesiánica; de hecho el contexto menciona a los «siervos de nuestro Dios» (v. 3) no a los «soldados de nuestro Dios». Los versículos 4–8 no contienen términos militares. Se incluye en la lista el nombre de Leví, porque el contexto no menciona el servicio militar ni la posesión de tierra. Y por último, si los 144,000 son soldados, entonces las mujeres quedan excluidas de dicho número. Juan menciona el ejército del Señor en 19:19, pero no da ningún indicio de que el ejército mismo participe en alguna guerra. Compárese con David E. Aune, *Revelation 6–16*, WBC 52B (Nashville: Nelson, 1998), p. 436.

«De toda tribu de Israel». Una multitud incalculable transmite el concepto de armonía, unidad y excelencia. Aunque es real la tentación de tomar en forma literal el término «toda tribu de Israel», el Nuevo Testamento enseña que las barreras de distinciones raciales han sido derribadas. Todos los creyentes son uno en Jesucristo (Ro. 10:12; 1 Co. 12:13; Gá. 3:28; Ef. 2:14–16; Col. 3:11). La armonía en Jesucristo trasciende todas las divisiones étnicas, sociales y sexuales. En resumen, el término *Israel* en este versículo representa al pueblo de Dios.

5. De la tribu de Judá 12,000 fueron sellados,

de la tribu de Rubén 12,000,

de la tribu de Gad 12,000,

6. de la tribu de Aser 12,000

de la tribu de Neftalí 12,000

de la tribu de Manasés 12,000

7. de la tribu de Simeón 12,000

de la tribu de Leví 12,000

de la tribu de Isacar 12,000

8. de la tribu de Zebulón 12,000

de la tribu de José 12,000

de la tribu de Benjamín 12,000 fueron sellados.

[p 279] a. *Dificultades*. El primer problema que enfrentamos es la redacción del versículo 4 «de cada tribu de Israel», que se explica con una lista de doce tribus. Sin embargo, en otras partes del Nuevo Testamento, la expresión *doce tribus* se refiere a Israel como nación y no a doce tribus individuales (Hch. 26:7; Stg. 1:1). Las doce tribus constituyen la base sobre la que se edifica y completa la estructura de la casa de Dios, y todos los habitantes de la casa de Dios constituyen una familia, sin ninguna subdivisión. Los creyentes de pueblos que no son Israel se injertan al olivo, para utilizar la expresión de Pablo, y crecen junto con las ramas naturales (Ro. 11:17). Dijo Jesús: «Tengo otras ovejas que no son de este redil, y también a ellas debo traerlas. Así ellas escucharán mi voz, y habrá un solo rebaño y un solo pastor» (Jn. 10:16).

b. *Estructura*. La secuencia de las doce tribus mencionadas aquí difiere bastante de las utilizadas en otras partes del Antiguo Testamento. Por ejemplo: «Los hijos de Israel fueron Rubén, Simeón, Leví, Judá, Isacar, Zabulón, Dan, José, Benjamín, Neftalí, Gad y Aser» (1 Cr. 2:1–2; véase también Gn. 35:23–26). Pero Judá antecede a Rubén, que es el primogénito, Dan no aparece en la lista, y en su lugar, para completar el número doce, aparece el nombre de Manasés como nieto de Israel (compárese con la lista en Ez. 48:1–7, 23–29).

Hay por lo menos tres características similares en las listas de Apocalipsis y 1 Crónicas. Primera, aparte de los primeros dos versículos del capítulo 2, el Cronista hace un catálogo sobre todo de la familia de Judá (2:3–4:23); segunda, incluye a la familia de Manasés (5:23–26; 7:14–19), pero pone a Efraín en lugar de José (7:20–29); y, tercera, omite a la familia de Dan.

La razón de eliminar el nombre de Dan de la lista se remonta al relato en el que los descendientes de Dan cayeron en idolatría (Jue. 18:30–31). También fueron los primeros en cometer el pecado de apostasía, porque aceptaron un becerro de oro que Jeroboam colocó en la parte septentrional de Israel como centro de culto. Escogió ese lugar para que el pueblo de Israel pudiera rendir culto ahí y no tuviera que desplazarse hasta Jerusalén (1 R. 12:29–30). Debido a su grave pecado, la tribu de Dan fue entre las primeras que tuvo que exiliarse.[18] Después de que llegó a su fin el período de exilio, las Escrituras no vuelven a mencionar a Dan.

Juan también excluye a Efraín de su lista. Esta tribu estuvo de igual modo de acuerdo con Jeroboam en colocar otro becerro de oro en Betel como **[p 280]** sustituto del verdadero culto a Dios en Jerusalén (1 R. 12:29). Efraín, por tanto, no debería incluirse bajo el nombre de José, porque éste ha tomado el lugar de Efraín (véase Sal. 78:67b; Os. 5:3–5).

La organización de las doce tribus en Apocalipsis difiere por varias razones. Se menciona primero a Judá porque de su tribu es que nació Jesús (Mt. 1:3; 2:6; Lc. 3:33; Heb. 7:14; Ap.5:5). Se incluye el nombre de Leví porque el contexto no tiene nada que ver con servicio militar ni con posesión material de territorio (Nm. 1:47; Dt. 10:9). Algunos estudiosos han propuesto una serie de soluciones. Por ejemplo, Henry Barclay Swete sugiere que la secuencia de Juan tiene en parte su origen en el orden de nacimiento de los doce patriarcas y en parte en la ubicación geográfica de las doce tribus.[19] Judá es la tribu real, seguido de Rubén el primogénito. A la tribu de Gad se le dio el territorio al norte de la tribu de Rubén, al este del Jordán (Jos. 13:24–28). Las tribus de Aser y de Neftalí estaban en la parte septentrional y central de Galilea, con la de Manasés en el centro de Israel. Simeón y Leví, como hijos de Lea, habían nacido después de Rubén. Las tribus de Isacar y Zebulón ocupaban la parte meridional de Galilea. Y José y Benjamín eran hijos de Raquel.

De igual modo Bauckham sugiere que en la época en que se escribió Apocalipsis, una lista modificada difería del orden habitual al colocar a los hijos en relación con sus respectivas madres. Los hijos de Lea son Judá, Rubén, Simeón, Leví, Isacar y Zabulón, de los cuales los últimos cuatro se ubicaban en bloque después de la secuencia Gad, Aser, Neftalí y Manasés.[20] Se trata de una explicación en verdad útil, aunque subsisten los interrogantes acerca de José y de Manasés y de la exclusión de Efraín.

La secuencia de estos nombres como tal no es importante. «Baste decir que en términos generales, resulta virtualmente imposible explicar el orden inusual y la composición de la lista de tribus interpretándola como descriptiva del Israel étnico. Pero si se ve en esta lista un retrato de la iglesia como el

---

[18] Thomas, *Revelation 1–7*, p. 481. La tribu de Dan pasó a formar parte de Siria durante el reinado de Asa (1 R. 15:20; 2 Cr. 16:4) y regresó a Israel cuando Jeroboam II lo conquistó (2 R. 14:25); el gobernante asirio Tiglath-Pileser II se apoderó de la zona en el 722 a.C. y desterró a su pueblo (2 R. 15:29). Sin embargo, Ezequiel profetizó que Dan iba a recibir un territorio (Ez. 48:1). Ireneo (*Contra Herejías* 5.30.2) especuló que se esperaba que el Anticristo procediera de la tribu de Dan. Y Dn. 5:6 de los *Testamentos de los Doce Patriarcas* afirma que la tribu de Dan tuvo a Satanás como príncipe custodio. Véase también Charles E. Hill, «Antichrist from the Tribe of Dan», *JTS*, n.s. 46 (1995): 99–117.
[19] Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 98.
[20] Bauckham («List of the Tribes», p. 113) utiliza una lista tomada de Pseudo Filón y de los *Testamentos de los doce Patriarcas*. R. E. Winkle («Another Look at the List of the Tribes in Revelation 7», *AUSS* 27 [1989]: 53–67) propone que se omita a Dan porque Judas Iscariote estuvo relacionado con esa tribu.

nuevo Israel … se resuelven fácilmente las dificultades».[21] Importante es la gran multitud que nadie puede contar; procede de las doce tribus de Israel. En respuesta a la gran comisión (Mt. 28:20), una multitud en todo el mundo ha llegado a la fe en Cristo y, con los santos del Antiguo Testamento, conforman el número total de los siervos de Dios (Heb. 11:40).

[p 281] Palabras, frases y construcciones griegas en 7:1–3

Versículo 1

μήτε ἐπὶ πᾶν δένδρον—literalmente, «y no sobre todo árbol». La partícula negativa se encuentra en una cláusula que se inicia con ἵνα y rige las negaciones que siguen. Nestle-Aland27 da margen para una división por párrafos en el sentido de un nuevo segmento, de modo que el versículo 1 equivaldría a un versículo introductorio.

Versículo 2

αὐτοῖς—el pronombre personal es superfluo por razón del objeto indirecto οἷς. La construcción es un semitismo, que se encuentra repetidas veces en Apocalipsis (3:8; 7:9; 13:8, 12; 20:8)

Versículo 3

μὴ ἀδικήσητε—el aoristo subjuntivo sirve como el aoristo imperativo para una prohibición negativa cuya acción todavía no ha comenzado.

μετώπων—esta expresión tiene el sentido de «el espacio entre los ojos».[22]

b. La gran multitud
7:9–12

9. Después de estas cosas vi, y mira, una gran multitud que nadie podía contar, de toda nación y de todas las tribus y pueblos y lenguas, de pie delante del trono y delante del Cordero. Iban vestidos de túnicas blancas con ramas de palma en las manos.

a. *Método*. Al leer Apocalipsis, nos damos cada vez más cuenta de que Juan lo escribe desde una perspectiva judía. El autor de manera repetida presenta su material en una forma al parecer repetitiva que tiene como fin poner de relieve un cierto punto: dos relatos similares de lo mismo a menudo enfatizan una revelación específica que Juan menciona. El primer relato es el ideal en tanto que el segundo es la realidad.

La cifra 144,000 (v. 4) y la presentación subsiguiente de las doce tribus con 12,000 personas cada una (vv. 4–8), entendida en forma simbólica, representa el ideal. Con el empleo de números, Juan ilustra como ideal la perfección. En la siguiente ilustración, describe la realidad, con lo que se le permite ver en el cielo, a saber, los santos que están de pie delante del trono de Dios y del Cordero (vv. 9–12). En capítulos anteriores (4 y 5) había descrito a los ancianos y ángeles alrededor del trono divino, pero ahora menciona a una multitud innumerable que ingresa al cielo y se acerca al trono. El primer cuadro retrata

---

[21] Christopher R. Smith, «The Portrayal of the Church as the New Israel in the Names and Order of the Tribes in Revelation 7.5–8», *JSNT* 39 (1990): 117.

[22] A.T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 609.

al pueblo de Dios desde una perspectiva **[p 282]** histórica, en tanto que el segundo presenta a la muchedumbre incalculable como producto completo de la obra redentora de Cristo.[23]

b. *Características*. La frase *después de esto* introduce un nuevo cuadro que no forma parte de la tierra sino del cielo. Juan oyó la cifra 144,000 en la escena precedente (v. 4); ahora ve una gran multitud que nadie podía contar. Primero menciona a las tribus de Israel (vv. 5–8); luego describe a los santos «de toda nación y todas las tribus y pueblos y lenguas». La palabra *nación* (griego *ethnos*) significa todos los pueblos que conforman una nación. A menudo una nación se compone de varios grupos de personas, de modo que el término griego debería entenderse en forma inclusiva. Estos grupos de personas incluyen a los creyentes judíos como parte de esta innumerable multitud. Se entiende que todos estos santos han sido sellados y, por esto, no hace falta volver a mencionarlo. Estamos frente a un cuadro de la iglesia universal que, en el sentido más pleno, cumple la palabra de Jesús: «Y este evangelio del reino se predicará en todo el mundo como testimonio a todas las naciones, y entonces vendrá el fin» (Mt. 24:14).

Isbon Beckwith formula la pregunta: «¿Quiénes, entonces, en la intención del autor, son los 144,000 que deben recibir el sello?» Su respuesta es que estas personas «son *el cuerpo todo de la iglesia*, judíos y gentiles por igual».[24] Comenta que esta observación concuerda con Juan el apocalíptico, porque «violenta lo menos posible el espíritu universalista del libro». De hecho, Juan menciona de nuevo a los 144,000 en 14:1, donde los santos tienen escrito en la frente el nombre del Cordero y del Padre. Estos santos son todos los redimidos. Con los nombres divinos como sello en la frente, representan a la multitud que nadie puede contar.

La secuencia de palabras *nación, tribu, pueblo y lengua* se encuentra siete veces en distinto orden en Apocalipsis (5:9; 7:9; 10:11; 11:9; 13:7; 14:6; 17:15; véase el comentario de 5:9). En este cuadro, todos los santos están frente el trono de Dios y del Cordero, a saber, delante de su creador y redentor.

c. *Descripción.* Los santos van vestidos de blanco, lo cual es cumplimiento de la promesa de Jesús a la iglesia en Sardis de que quienes sean fieles serán vestidos de blanco (3:4, 5). El color blanco significa santidad. También a las almas debajo del altar se les dan ropas blancas (6:11; véase también 3:18; **[p 283]** 4:4; 7:13). Estamos ante una escena del cielo delante el trono de Dios y del Cordero.

Los santos llevan en la mano ramas de palma como signo de victoria. De los cuatro evangelistas sólo Juan menciona que en la entrada triunfal de Jesús el Domingo de Ramos, el pueblo tomó ramas de palma para darle la bienvenida. La frase *ramas de palma* sólo se utiliza dos veces en el Nuevo Testamento, aquí y en Jn. 12:13 (véase también Lv. 23:40; 1 Mac. 13:51; 2 Mac. 10:7).[25] La victoria es de Jesucristo,

---

[23] Craig S. Keener, *Revelation*, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2000), p. 212. Raymond Brown *(An Introduction to the New Testament*, Anchor Bible Reference Library [New York: Doubleday, 1996], p. 788) propone que la iglesia sucede a Israel y, por ello, incluye a todo el mundo. Los 144,000 en la tierra y la multitud en el cielo «podrían describir a una iglesia que es tanto terrenal como celestial, tanto militante como triunfante». Véase también Harry R. Boer, *The Book of Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p. 59. J. Ramsey Michaels (*Revelation*, IVP NTC [Downers Grove: InterVarsity, 1997], p. 113) comenta: «144,000 judíos se transforman en una multitud innumerable de todas las naciones de la tierra».

[24] Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 535 (su bastardilla). Véase también Charles, *Revelation*, 1:199–201.

[25] J. A. Draper («The Heavenly Feast of Tabernacles: Revelation 7:1–17», *JSNT* 19 [1983]:133–47) sugiere la posibilidad de que algunos grupos cristianos observaran la Fiesta de los Tabernáculos, que daba impulso a la importancia escatológica para Apocalipsis. Pero no tenemos que inferir que las ramas de palma apunten a una Fiesta de los Tabernáculos

quien derrotó a Satanás, a la muerte y al sepulcro; el gozo es de los santos que celebran su triunfo.[26] Están eternamente agradecidos por la redención que Cristo obtuvo para ellos.

10. Y exclamaban con voz fuerte, diciendo,

«La salvación pertenece a nuestro Dios quien está sentado

en el trono y al Cordero».

Los santos en el cielo entonan al unísono un cántico, aunque procedían de muchas naciones y hablaban lenguas diferentes. En el cielo ha concluido la confusión de Babel y todos los santos hablan la misma lengua. Como en otros lugares, Juan oye a los moradores en el cielo prorrumpir en exclamaciones en alta voz, pero en este caso por júbilo. Entonan un cántico en el que todo el énfasis recae en la palabra *salvación* debido a la obra redentora que el Cordero llevó a cabo.

Los redimidos están delante del trono y delante del Cordero. Dios, sentado en el trono, planificó la obra de salvar a su pueblo y encargó a su Hijo que la comenzara, ejecutara y finalizara. Mediante el cántico, expresan alabanza y acción de gracias a Dios y al Cordero, quien murió, resucitó de la tumba y ascendió al cielo para ocupar su lugar a la diestra de Dios. Cantan un cántico de victoria que se asemeja al «Hosanna» (Señor, ayúdanos) que el pueblo cantó cuando Jesús llegó a Jerusalén (Mt. 21:9). Mientras quienes rodearon a Jesús en su entrada triunfal le pedían que los salvara, los santos en el cielo lo alaban por haber respondido a su petición.

11. Y todos los ángeles estaban de pie alrededor del trono, los ancianos, y los cuatro seres vivientes; y se postraron sobre el rostro delante del trono y adoraron a Dios, 12. diciendo,

[p 284] «¡Amén! Loa y gloria y sabiduría y acción de gracias

y honor y poder y fortaleza sean para nuestro Dios

por los siglos de los siglos. ¡Amén!»

a. *Construcción*. Una multitud incalculable canta alabanzas de acción de gracias a Dios y al Cordero en tanto que el resto de los seres celestiales se postran en adoración a Dios frente a su trono. El orden es el inverso del que se propone en el capítulo 5, donde la secuencia de los que adoran es los cuatro seres vivientes, los ancianos, todos los ángeles y por último «toda criatura en el cielo y en la tierra y debajo de la tierra y en el mar, y todas las cosas en ellos» (5:13). En este caso la progresión es la multitud de santos, todos los ángeles, los ancianos, y los cuatro seres vivientes.

El cántico de todos los ángeles, los ancianos y los seres vivientes (5:12) es casi el mismo que el que se entona aquí. Allá decían, «Digno es el Cordero que fue inmolado para recibir poder y riqueza y sabiduría y fortaleza y honor y gloria y acción de gracias». Aquí cantan: «¡Amén!, Loa y gloria y sabiduría y acción de gracias y honor y poder y fortaleza sean para nuestro Dios por los siglos de los siglos. ¡Amén!» Aparte de la secuencia, las diferencias son que en vez de «riqueza» este cántico tiene «acción

---

o a una Fiesta de Dedicación celestiales. «Es totalmente suficiente … considerar las ramas de palma como señal de gozo festivo» (Friedrich Düsterdieck, *Criticial and Exegetical Handbook to the Revelation of John* [New York & London: Funk and Wagnalls, 1886], p. 251. Véase también H. Ulfgard, *Feast and Future: Revelation 7:9–17 and the Feast of Tabernacles*, ConNT 22 (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1989).

[26] Paul Ellingworth («Salvation to Our God», *BibTrans* 34 [1983]: 444–45) afirma que la palabra griega *sōtēria* transmite la idea veterotestamentaria de «victoria» en Ap. 7:10; 12:10; 19:1, y debería traducirse en consecuencia.

de gracias» y el amén tanto al comienzo como al fin. Nótese que los dos cánticos contienen exactamente siete atributos cada uno, el número de la totalidad. El cántico de los redimidos en el versículo 10 es el último dedicado al Cordero en Apocalipsis, mientras que este himno se canta para adorar a Dios.

b. *Explicación*. Los ángeles acentúan su cántico al comienzo y al final con la palabra *amén* (que así sea). La repetición de este término sugiere que este himno se cantó de manera antifonal en relación con el cántico de los santos. Todos los ángeles expresan su acuerdo total con el cántico de la innumerable multitud, porque se regocijan por un pecador que se arrepiente (Lc. 15:10) y han descendido a mirar con atención el misterio de la salvación (1 P. 1:12).

La serie séptupla de atributos no pretende ser exhaustiva sino que pone de relieve las loas que cantaron los salmistas en el Salterio. Cantan el poder de Dios, su fortaleza, esplendor, gloria, majestad, riqueza y honor (p.ej. Sal. 24:8; 59:17; 62:11; 89:11; véase 1 Cr. 29:11). Todas estas virtudes son propias de Dios, al que los ángeles adoran como «nuestro Dios». A él le expresan sus alabanzas y acción de gracias por los siglos de los siglos. Los atributos de loa, gloria, sabiduría, gratitud, honor, poder y fortaleza se encuentran repetidas veces en el Nuevo Testamento, algunos de ellos con frecuencia, por ejemplo, los términos *gloria* y *poder*.

Palabras, frases y construcciones griegas en 7:9

ἐκ παντὸς ἔθνους—«de toda nación». Aunque παντὸς es singular, las palabras «tribus», «pueblos» y «lenguas» están en plural y exigen que mentalmente se agregue la forma plural del adjetivo («todas»).

[p 285] περιβεβλημένους—el participio pasivo perfecto de un verbo compuesto, literalmente «habiendo sido envueltos [con túnicas]». El tiempo perfecto indica acción en el pasado con consecuencia duradera; la voz pasiva muestra que Dios es el agente.

c. Una entrevista
7:13–17

13. Y uno de los ancianos me preguntó: «Estas personas que están vestidas de túnicas blancas, ¿quiénes son y de dónde vienen?» 14. Y le dije: «Señor, usted lo sabe». Y me dijo: «Son los que han salido de la gran tribulación y han lavado sus túnicas y las han blanqueado en la sangre del Cordero.

a. *Pregunta*. Antes un anciano se dirigió a Juan para decirle que no llorara, porque el león de la tribu de Judá, la raíz de David, había triunfado (5:5). Ahora, por segunda vez, uno de ellos se acerca a Juan. El anciano le pregunta de dónde vienen los santos, vestidos de blanco. Esta pregunta no tiene como fin saber más sino mostrar un hecho. Resulta claro el nexo entre las dos intervenciones de ancianos que instruyen a Juan: en el primer caso, Juan temía que no se fuera a cumplir la redención del pueblo de Dios (véase 5:4). Ahora, con la pregunta a Juan, el anciano apunta a la innumerable multitud vestida de blanco. Quiere que Juan reconozca que el león de Judá ha cumplido de hecho las promesas de salvación del Antiguo Testamento. El anciano representa a la iglesia en el cielo y desea que Juan vea la promesa y su cumplimiento. Los santos en túnicas blancas son en realidad el pueblo al que el Cordero compró con su sangre para Dios (5:9). El color blanco denota santidad y pureza, porque la sangre del Cordero limpió a los santos. Sus túnicas son más blancas que la nieve (Dn.7:9).

«¿Quiénes son y de dónde vienen?» Se trata de una pregunta que corresponde a extraños que entraron y necesitaban identificación. Por esto Josué hizo la misma pregunta a los gabaonitas (Jos. 9:8; y compárese con Jon. 1:8).

La técnica de pregunta y respuesta es uno de los métodos didácticos más antiguos. No es el estudiante sino el maestro quien hace una pregunta obvia que requiere una respuesta inteligente. Juan debería conocer la respuesta porque ya había sido testigo de la apertura del quinto sello, cuando los santos en el cielo recibieron vestiduras blancas (6:11).

b. *Respuesta*. La respuesta que da Juan es corta, puntual y suficiente. «Y le dije, 'Señor, usted lo sabe'» (compárese con Ez. 37:3). Con esta breve respuesta, Juan da a entender que el anciano es el que debería responder porque, como representante de la iglesia, sabe muy bien cuándo y de dónde han venido los santos. Juan puede sentirse perplejo cuando observa a la innumerable muchedumbre celestial. Sitúa la responsabilidad de la prueba en quien pregunta y lo obliga a responder. Remite al anciano, quien tiene la respuesta a su propia pregunta.

[p 286] c. *Identificación*. «Y me dijo: 'Estos son los que han salido de la gran tribulación'». Esta parte del texto permite varias interpretaciones, que dependen de la teología y hermenéutica del comentarista.[27] Es imposible interpretar Apocalipsis sin una metodología exegética, porque incluso afecta a la traducción, como se ve con claridad en este versículo. La forma verbal griega *erjomenoi* es participio presente («los que están saliendo»), pero se traduce «salen» o «salieron» o «han salido». La mayoría de los estudiosos prefieren lo último, «han salido», por razón del tiempo pasado en los dos verbos siguientes, «han lavado sus túnicas» y «las han blanqueado». Definen el tiempo presente del participio «saliendo» como atemporal, de modo que Juan puede mirar a la multitud aparte de la acción de los santos que llegan al cielo.

El verbo *han salido* va vinculado a la frase *de la gran tribulación*. Algunos concluyen que esta frase refleja el fin de los tiempos, cuando los creyentes pasarán por el martirio inmediatamente antes de que Cristo regrese.[28] El contexto, sin embargo, indica que la frase se relaciona con la innumerable multitud de todas las naciones, tribus, pueblos y lenguas (v. 9). Estamos frente al cuadro de todos los santos vestidos de blanco que están ante el trono y el Cordero. La expresión *la gran tribulación* incluye a todos los cristianos que han experimentado opresión y persecución en cualquier parte, a lo largo de la historia. Es una expresión universal y colectiva que abarca a todos los santos de todas las épocas. Se incluye a todo el que ha experimentado el odio y la oposición del malvado. Las Escrituras enseñan que el pueblo de Dios de todo lugar y tiempo ha encontrado, encuentra y encontrará persecuciones, peligros y dificultades hasta el fin de los tiempos.[29] Los santos del Antiguo Testamento sufrieron por la causa de su Dios (véase Heb. 11:4–38); los cristianos en la iglesia primitiva sufrieron por la causa de Cristo; innumerables creyentes en los siglos dieciséis y diecisiete pasaron por persecuciones debido a su fe; y hoy más cristianos pierden la vida en persecuciones que en ninguna otra época. Todos estos santos han pasado por la gran tribulación. Juan ofrece un cuadro completo de la muchedumbre celestial vestida de blanco.

En el Antiguo Testamento hay una profecía que habla de que «habrá un período de angustia, como no lo ha habido jamás desde que las naciones existen» (Dn. 12:1). Esta profecía se cumplió en la época de Antíoco Epífanes, que profanó el templo en Jerusalén y produjo «la abominación que causa desola-

---

[27] Compárese con Johnson, *Revelation*, 12:488.
[28] John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 146; Thomas, *Revelation 1–7*, p. 497.
[29] Refiérase a Van de Kamp, *Israël in Openbaring*, p. 114; Greijdanus, *Openbaring*, p. 175. Beale (*Revelation*, p. 434) observa que lo «grande» de la tribulación es la intensidad de la seducción y opresión por la que pasan los creyentes».

ción» en el 167 a.C. (Dn. 9:27; 11:31; 12:11). Lo que Daniel **[p 287]** predijo se cumplió en su totalidad (1 Mac. 9:27). Sin embargo, su profecía también se refiere a otros tiempos difíciles.

Jesús citó la profecía de Daniel acerca del «horrible sacrilegio» (Mt. 24:15) y la aplicó a la destrucción de Jerusalén en el 70 d.C. En ese mismo contexto, refiriéndose a la huída de sus habitantes en invierno o en sábado, dijo: «Porque habrá una gran tribulación, como no la habido desde el principio del mundo hasta ahora, ni la habrá jamás» (Mt. 24:21, y véase pasajes paralelos). La profecía de Jesús se hizo realidad cuarenta años después cuando Jerusalén cayó, sus habitantes fueron aniquilados o desterrados, y su destrucción se convirtió en objeto de escarnio. Aunque nadie duda de la gravedad de la destrucción de Jerusalén y de la aniquilación de sus habitantes, esta profecía también abarca «todo el período comenzando con la devastación en el 70 d.C. y continuando hasta el retorno de Cristo».[30] Es como ver en un paisaje montañoso altas cumbres, una detrás de otra; la primera es alta, pero la segunda lo es todavía más.

d. *Simbolismo*. Juan escribe que los santos «han lavado sus túnicas y las blanquearon en la sangre del Cordero». Dios dijo a los israelitas en el monte Sinaí que lavaran sus ropas antes de presentarse delante de él (Éx. 19:10,14). Estar delante de Dios con ropas sucias es para él una abominación. El anciano que se dirige a Juan habla de manera simbólica no de los israelitas en la tierra sino de los santos en el cielo, quienes se presentan en túnicas blancas (vv. 9, 13). Estos santos han lavado sus túnicas y las han blanqueado; no son dos acciones separadas sino como un único procedimiento.

Nótese que los santos debajo del altar reciben túnicas blancas (6:11), en tanto que aquí las *blanquean*. Cuando los pecadores confiesan sus pecados, Dios perdona a su pueblo, haciéndolo puro. Ellos purifican su vestimenta, no por medio de la sangre de su propio martirio sino por medio de la sangre del Cordero. Blanquear la vestimenta de uno, es decir, hacerla pura y santa, sólo se puede lograr, sin excepción, por medio de la sangre que Cristo derramó en la cruz del Calvario. Es su sangre la que elimina la impureza del pecado. «Sin derramamiento de sangre no hay perdón» (Heb. 9:22). Podemos interpretar este pasaje sólo en términos simbólicos, porque es imposible pensar que la sangre roja vuelva blanca la vestimenta (compárese con Gn. 49:11). La preciosa sangre de Cristo en forma figurativa limpia a los pecadores de todo pecado para presentarlos al Dios santo e inmaculado (Ef. 5:26–27; 1 Jn. 1:7).

Los tres versículos siguientes parecen ser un himno que se cantó en adoración a Dios. Es un cuadro de felicidad celestial con los santos que sirven a Dios de manera continua, libres de males y dolores terrenales. Es un cuadro del pastor que guía y alimenta a sus ovejas, ilustración de gozo y felicidad eterna. Por esta razón, los editores y traductores han presentado el texto en estructura poética (p.ej., Nes-Al[27], NVI).

[p 288] 15. «Por tanto, están delante del trono de Dios

y lo sirven día y noche en su templo,

y el que está sentado en el trono

extenderá su tienda sobre ellos.

---

[30] Craig L. Blomberg, *Matthew*, NAC 22 (Nashville: Broadman, 1992), p. 359.

Nes-Al Eberhard Nestle; Kurt Aland, rev. *Novum Testamentum Graece*, 27ª edición

NVI Nueva Versión Internacional

16. Y nunca más tendrán hambre ni sed;

ni el sol los abatirá

ni ningún calor abrasador».

a. «Por tanto, están delante del trono de Dios y lo sirven día y noche en su templo». Esta presentación de bienaventuranza celestial se repite en el último capítulo de Apocalipsis, «Y el trono de Dios y del Cordero estará en él, y sus siervos lo servirán» (22:3). La escena es similar a la descrita en 21:3–4, donde una voz que procede del trono llama la atención a que el Dios que mora con su pueblo es su Dios; cuida de ellos al quitar la muerte, el dolor, la pena y el sufrimiento. La cláusula «delante del trono de Dios» implica que los santos tienen acceso directo al que ocupa el trono. Su relación con Dios es la misma que hubo en el jardín del Edén cuando Dios caminaba y hablaba con Adán y Eva.

Tiene un significado especial el servicio continuo que el pueblo de Dios presta en su presencia. La palabra *templo* se refiere no a la estructura de un edificio sino más bien al santo de los santos, que es el lugar donde Dios mora. Algunos comentaristas ven un conflicto en este versículo con Apocalipsis 21:22, que dice que la nueva Jerusalén no tiene templo.[31] Pero Juan explica que «el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son su templo», lo cual significa que, debido a la presencia penetrante de Dios y del Cordero, la nueva Jerusalén es ella misma un santuario. De ahí que estar en la presencia de Dios delante de su trono y servirlo sin cesar puede compararse con el papel del sumo sacerdote. Una vez al año el sumo sacerdote ingresaba a la sagrada presencia de Dios por unos momentos en el Día de Expiación, pero los santos moran en presencia de Dios no sólo unos minutos sino para siempre. No esparcen la sangre de un toro y de macho cabrío para quedar purificados del pecado, porque no tienen pecado. Y ya no piden a Dios el perdón de pecados, porque han sido limpiados. Así pues, lo sirven de manera continua alabándolo y dándole gracias (22:3). Para los santos en el cielo no hay división entre día y noche; Juan observa, «Y no habrá noche allá» (22:5).

b. «Y el que está sentado en el trono extenderá su tienda sobre ellos». Esta frase parece ser una descripción poética de Dios que protege a su pueblo. *El que está sentado en el trono* es la expresión que se emplea para describir a Dios,[32] y la cláusula *extenderá su tienda sobre ellos* es importante desde el punto **[p 289]** de vista teológico. Se trata de la promesa divina de que Dios da seguridad a su pueblo con su presencia personal. Es una enseñanza que impregna las Escrituras, desde Levítico hasta Apocalipsis: el deseo de Dios de morar con su pueblo y de que ellos lo reconozcan como su Dios. Nótese en los siguientes pasajes la repetición de la manera de expresar este deseo:

- «Estableceré mi morada en medio de ustedes, y no los aborreceré. Caminaré entre ustedes. Yo seré su Dios, y ustedes serán mi pueblo» (Lv. 26:11–12).
- «Y haré con ellos un pacto de paz. Será un pacto eterno.… colocaré mi santuario en medio de ellos. Habitaré entre ellos, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Ez. 37:26–27).
- «Los haré volver para que vivan en Jerusalén; ellos serán mi pueblo y yo seré su Dios, en la verdad y en la justicia» (Zac. 8:8).

---

[31] Charles (*Revelation*, 1:215) afirma, «en la forma *original* de la visión, 7:9–17 … la frase ἐν τῷ ναῷ αὑτοῦ es probable que no estuviera». Pero sin evidencia de manuscritos, esta observación ha perdido su fuerza.
[32] Ap. 5:1, 7, 13; 6:16; 7:10, 15; 19:4; 20:11; 21:5.

- «Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que desciende del cielo de Dios preparada como una esposa adornada para su esposo. Y oí una voz poderosa desde el trono que decía, 'Mira, el tabernáculo de Dios está con el pueblo, y morará con ellos, y ellos serán su pueblo, y Dios mismo estará con ellos y será su Dios'» (Ap. 21:2–3).

Es el lenguaje del pacto que expresa el deseo de Dios de tener una comunión íntima con su pueblo, morando con ellos en el mismo santuario. En el jardín del Edén Dios tuvo comunión con Adán y Eva. Aunque el pecado interrumpió esta relación, Cristo Jesús la restauró por medio de su obra mediadora. El cumplimiento total llega con la renovación de la creación de Dios.[33]

17. «Porque el Cordero en el centro del trono los pastoreará,

y los guiará a manantiales de agua viva,

y Dios enjugará toda lágrima de sus ojos».

La mente de Juan está puesta en las Escrituras del Antiguo Testamento, en particular el pasaje que habla de la restauración del pueblo de Dios. «No tendrán hambre ni sed, no los abatirá el sol ni el calor; porque los guiará quien les tiene compasión, y los conducirá junto a manantiales de agua» (Is. 49:10; compárese con 4:5–6). El pueblo de Dios conoció la privación de comida y agua cuando tuvieron que cruzar los desiertos que rodeaban a su tierra.

Este pasaje del Antiguo Testamento se refiere al regreso desde el cautiverio en Babilonia a la tierra de Israel. Dios dijo a su pueblo que no tendrían hambre ni sed. Les proporcionaría lo necesario para sus necesidades vitales en los oasis que les permitiría calmar el hambre y la sed. Ahí se podrían proteger del calor del sol y de los vientos abrasadores del desierto.

[p 290] Además, este pasaje, tomado de un capítulo que describe al Siervo del Señor, es decir, el Mesías, predice la restauración de Israel (Is. 49). El Mesías sustentará al pueblo de Dios con bendiciones espirituales y materiales en esta vida y en la vida venidera. Estamos ante una descripción de sustento y solaz para todos los santos que ponen su confianza en Dios. Jesús dice: «Dichosos los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados» (Mt. 5:6).

a. «Porque el Cordero que está en el centro del trono los pastoreará». El Cordero de Dios, que fue inmolado para redimir a su pueblo, está en el centro, cerca del punto medio, del trono de Dios. Está entre Dios, sentado en el trono, y los cuatro seres vivientes. Ningún otro ser está más cerca de Dios mismo que el Cordero, al que ahora se le asigna el papel de pastor. Este cambio de papeles, como tantos otros en Apocalipsis, debería entenderse en forma simbólica. Pedro medita acerca del concepto de Cordero de sacrificio cuando cita a Isaías 53:9, «él no cometió ningún pecado, ni hubo engaño en su boca» (1 P. 2:22). Luego menciona que las heridas del Cordero sanaron a sus lectores: «Antes eran ustedes como ovejas descarriadas, pero ahora han vuelto al pastor que cuida de sus vidas» (1 P. 2:25).

Durante su ministerio terrenal, Jesús se reveló como el pastor de su pueblo. Se llamó a sí mismo el buen pastor e instruyó a Pedro que pastoreara a sus ovejas (Jn. 10:11, 14; 21:16). Y a su vez Pedro llama a Jesús el pastor supremo, en tanto que él y sus compañeros ancianos lo sirven como pastores del reba-

---

[33] Refiérase a Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of the Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 99.

ño de Dios (1 P. 5:1–4).[34] Estas imágenes se toman del Israel agrícola. Así David compuso el Salmo 23 y el profeta Ezequiel transmitió la palabra de Dios a su pueblo: «Entonces les daré un pastor, mi siervo David, que las apacentará y será su único pastor» (Ez. 34:23). Jesús el buen pastor protege a sus ovejas del peligro de todo daño, las guía a verdes pastos, y encuentra para ellos manantiales de agua refrescante.

b. «Y las guiará a manantiales de agua viva». El Cordero que ahora es el pastor guía a las ovejas a manantiales de agua viva. Las imágenes recuerdan claramente a la mujer samaritana que le pidió a Jesús agua viva para así no volver a tener sed y no tener que volver siempre al pozo de Jacob (Jn. 4:15). El agua simboliza la vida eterna (Is. 55:1; Jn. 7:38, 39). Casi al final de Apocalipsis, Jesús se refiere a sí mismo como el Alfa y la Omega, el principio y el fin. Luego ofrece a todos los que tienen sed que beban libremente del manantial de agua de vida (21:6; 22:17).

c. «Y Dios enjugará toda lágrima de sus ojos». Si hay un texto en las Escrituras que consuele a los santos, es este versículo. En él nos encontramos con la ternura infinita de nuestro Dios, capaz de enjugar de nuestros ojos las lágrimas que nos producen el sufrimiento, la muerte y el dolor. Juan **[p 291]** vuelve a citar al Antiguo Testamento, donde Dios dice a su pueblo que devorará a la muerte para siempre y enjugará las lágrimas de todo rostro (Is. 25:8; véase Jer.31:16). Y en la visión que tiene Juan de la nueva Jerusalén, Dios mora con su pueblo y, como su Dios, enjuga toda lágrima de sus ojos. «Ya no habrá más muerte ni luto ni lágrimas ni dolor, porque el viejo orden de cosas ya ha concluido» (Ap. 21:4). Se trata de la felicidad eterna que se puede describir sólo en imágenes tomadas de la escena terrenal; Dios inclinándose como un padre para enjugar lágrimas del rostro de sus hijos.

La última frase de este versículo es un cuadro de gozo y felicidad, de liberación de todo pecado y culpa, de salvación plena y gratuita. Es una escena de vida en el sentido más pleno de la palabra, estar para siempre en la presencia de nuestro Dios del pacto, quien mora en medio de los santos glorificados. Es el paraíso restaurado.

Palabras, frases y construcciones griegas en 7:14–17

Versículo 14

εἴρηκα—el tiempo perfecto en lugar del aoristo perfecto, que es el «perfecto vívido, dramático en el relato».[35]

οἱ ἐρχόμενοι—algunos intérpretes ven el participio articulador como sustantivo, «los que vienen» para eliminar toda referencia temporal.[36]

Versículo 15

El griego del Nuevo Testamento tiene dos palabras para el verbo *servir*, λατρεύειν, que denota el servicio general de todo el pueblo, y λειτουργεῖν, que quiere decir servicio en un oficio particular, como el sacerdocio.[37]

---

[34] Como rebaño de Dios, los cristianos tienen pastores espirituales. Refiérase a Mt. 26:31; Mc. 14:27; Hch. 20:28; 1 P. 5:2; *1 Cle.* 16.1; 44.3; 54.2; 57.2. Véase Joachim Jeremias, *TDNT*, 6:500–502; Aune, *Revelation 6–16*, p. 478.
[35] Lenski, *Revelation*, p. 260; Robertson, *Grammar*, p. 902; Friedrich Blass y Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament*, trad, y rev. Robert Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), §343.1
[36] P.ej., Beckwith, *Apocalypse*, p. 545.
[37] Consúltese Richard C. Trench, *Synonyms of the New Testament*, ed. Robert G. Hoerber (Grand Rapids: Baker, 1989), pp. 137–39.

Aquí el tiempo presente de λατρεύουσιν indica que todos los santos en el cielo sirven a Dios y que el sacerdocio como tal ha terminado. La familia de λειτουργεῖν con sustantivos y adjetivo está ausente de Apocalipsis.

Versículo 16

πέσῃ ἐπί—Swete prefiere la lectura παίσῃ ἔτι (golpea continuamente) como «una conjetura atractiva»,[38] Pero a no ser que la lectura no tenga ningún sentido, no es recomendable recurrir al empleo de conjeturas. En este caso, el texto contiene un mensaje.

[38] *Revelation*, p. 105.

[p 293]

8

El séptimo sello y las cuatro primeras trompetas

(8:1–13)

[p 294]

Bosquejo (continuación)

8. El séptimo sello: el juicio de los incrédulos (8:1)

IV. 3ª Visión: Siete trompetas

A. Introducción (8:2–5)

B. Siete ángeles que tocan la trompeta (8:6–11:19)

1. La primera trompeta (8:6–7).

2. La segunda trompeta (8:8–9)

3. La tercera trompeta (8:10–11)

4. La cuarta trompeta (8:12)

5. Los tres ayes (8:13)

[p 295]

CAPÍTULO 8

8 1 Y cuando abrió el séptimo sello, hubo silencio en el cielo como por media hora. 2 Y vi siete ángeles que es-
taban delante de Dios, y se les dieron siete trompetas. 3 Y otro ángel vino y permaneció de pie en el altar. Tenía un
incensario de oro y se le dio mucho incienso, para ofrecerlo con las oraciones de los santos en el altar de oro de-
lante del trono. 4 Y el humo del incienso con las oraciones de los santos se elevó desde la mano del ángel delante
de Dios. 5 Y el ángel tomó el incensario y lo llenó de brasas del altar y las arrojó a la tierra. Y hubo truenos y es-
truendos y relámpagos y un terremoto.

6 Y los siete ángeles que tenían las siete trompetas se prepararon para tocarlas. 7 Y el primer ángel tocó la
trompeta, y hubo granizo y fuego mezclados con sangre y fue arrojado a la tierra. Y un tercio de la tierra se que-
mó, y una tercera parte de los árboles se quemaron, y toda la hierba verde se quemó.

8 Y el segundo ángel tocó la trompeta. Y como si fuera una enorme montaña abrasada de fuego fue arrojada al
mar, y un tercio del mar se convirtió en sangre. 9 Y un tercio de los seres que viven en el mar murieron, y un ter-
cio de los barcos quedaron destruidos.

10 Y el tercer ángel tocó la trompeta. Y una gran estrella cayó del firmamento, ardiendo como una antorcha, y
cayó sobre un tercio de los ríos y sobre los manantiales de agua. 11 Y el nombre de la estrella era Amargura, y un
tercio del agua se volvió amarga, y muchas personas murieron por causa del agua que se había vuelto amarga.

12 Y el cuarto ángel tocó la trompeta. Y un tercio del sol y un tercio de la luna y un tercio de las estrellas fueron
asolados, de modo que un tercio de ellos se oscureció, y un tercio del día no brilló e igual un tercio de la noche.

13 Y vi, y oí un águila que volaba a mitad del cielo diciendo con voz fuerte: «Ay, ay, ay de los habitantes de la tierra a causa de los sonidos de trompetas que están a punto de tocar los otros tres ángeles».

8. El séptimo sello: el juicio de los incrédulos
8:1

1. Y cuando abrió el séptimo sello, hubo silencio en el cielo como por media hora.

El séptimo sello viene después del sexto, del que está separado por el interludio del capítulo 7. Los dos sellos tienen un propósito común, a saber, presentar a Dios como juzgando a los incrédulos. Nótese que la secuencia de los cuatro primeros sellos presenta a caballos y sus jinetes. El quinto sello habla de las almas debajo del altar que le piden a Dios que vengue su sangre derramada. Y el sexto sello describe a los malvados pidiendo a las montañas y a las rocas que los oculten de la ira de Dios y del Cordero. **[p 296]** El séptimo sello es una continuación del sexto sello, pero ahora hay un período de silencio «o antes o después del juicio final».[1]

A lo largo de Apocalipsis, Juan contrasta la felicidad de los santos en el cielo con el horror de los malvados cuando la ira de Dios cae sobre ellos. Este contraste es evidente en la segunda mitad del capítulo precedente que describe la suerte de los redimidos (7:9–17) y en los versículos que hablan de la suerte de los enemigos de Dios en el día del juicio (6:12–17).

«La apertura del séptimo sello, sin embargo, no puede venir después del sexto en secuencia cronológica, porque el contenido del sello describe el último día de ira (6:12–17)».[2] El mensaje de ambos sellos se refiere al mismo evento, a saber, el juicio de los malvados.

La estructura de Apocalipsis muestra un énfasis siempre creciente, a modo de espiral, en el juicio venidero. Juan describe a los malvados que encuentran su destino cuando se enfrentan a la ira de Dios (6:17). Luego, en el interludio del capítulo 7, describe la acción de sellar a los 144,000 quienes, después de haber triunfado sobre su tribulación, entran en la presencia de Dios. El capítulo 8 comienza con un período de silencio en el cielo que inspira asombro con referencia a Dios que juzga a sus enemigos. Dios oye las oraciones que ascienden de los santos y castiga a los malvados. Este tema se encuentra una y otra vez y le da a Apocalipsis una estructura telescópica. El tema repetitivo del día del juicio aparece al final de cada ciclo de las siete iglesias, los siete sellos, las siete trompetas y las siete plagas.

«La unidad del libro de Juan, pues, no es ni cronológica ni aritmética, sino artística, como la de un tema musical con variaciones, cada variación agregando algo nuevo al significado de toda la composición. Este es el único punto de vista que reconoce adecuadamente el doble hecho de que cada nueva serie de visiones por un lado recapitula y por el otro desarrolla los temas ya formulados en lo que antecede».[3]

---

[1] Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 448 (su subrayado).

[2] Geoffrey B. Wilson, *Revelation* (Welwyn, England: Evangelical Press, 1985), p. 77; véase también R. C. H. Lenski (*The Interpretation of St. John's Revelation* [Columbus: Wartburg, 1943], p. 267), quien escribe, «Lo que pone de manifiesto el séptimo sello no puede seguir cronológicamente de lo que revela el sexto sello». Véase también Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Ausgsburg, 1989), pp. 189–90.

[3] G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), p. 106.

Y por último, el trasfondo del silencio en el cielo en la presencia de Dios proviene de los profetas del Antiguo Testamento (Hab. 2:20; Zac. 2:13). Ese silencio, que se expresa en términos humanos de tiempo cósmico, «media hora», no es un período vacuo sino un tiempo de la manifestación de la ira de Dios. Las referencias temporales que Juan menciona tienen poca importancia en Apocalipsis, porque lo importante no es el tiempo cronológico sino el principio permanente de tiempo. El silencio que se observa en el cielo es una quietud llena de temor reverencial mientras Dios hace justicia.

[p 297] IV. 3ª visión: las siete trompetas
8:2–11:19

Las siete trompetas se dividen en tres capítulos. El 8 describe cuatro, el 9 dos y la séptima trompeta no aparece sino hasta 11:15. Del mismo modo que el séptimo sello aparece después de un interludio (7:1–17), así la séptima trompeta está separada de las trompetas anteriores por un intermedio que toca los temas del ángel con el pequeño rollo y los dos testigos (10:1–11:13).

La apertura del séptimo sello introduce una serie de plagas que, una vez más, concluye con un mensaje de juicio. Los adversarios que querían destruir la creación de Dios se enfrentan ahora a su propia destrucción, porque ha llegado el tiempo del juicio (11:18).[4] Con cada ciclo de desastres en Apocalipsis, Juan va dando más información y una mayor comprensión del drama final que se convierte en realidad en la consumación.

En la secuencia de los siete ángeles que tocan las trompetas, los capítulos 8 y 9 constituyen una unidad, en tanto que el capítulo 10 y la primera mitad del 11 son un interludio. Pero el interludio muestra un cierto paralelismo con los capítulos 8 y 9. El sonido de los siete truenos corresponde al de los siete ángeles que tocan las trompetas (8:6 y 10:3–4); el fuego se desparrama para devorar a los enemigos de Dios (9:17–18 y 11:5); el agua se vuelve sangre (8:8 y 11:6); y el primer y segundo ayes van seguidos de un tercero (8:13; 9:12; 11:14).

El cuadro repetitivo en 8:2 hasta 11:4 es el del juicio inminente sobre los incrédulos. Esto se vuelve evidente en los sonidos de trompeta de los ángeles y el clamor repetido de los ayes (8:13; 9:12; y 11:14). Cuando las plagas caen sobre el mundo y sus habitantes malos, vemos la ejecución divina en respuesta a las oraciones de los santos (8:4–5). Debido al rechazo de los incrédulos a arrepentirse, Dios los castiga por cometer robos y homicidios, dedicarse a la magia y caer en la inmoralidad sexual (9:21; 11:7–10). Dicho sea de paso, cuando Apocalipsis llama al pueblo a que se arrepienta, los santos obedecen en tanto que los pecadores endurecen el corazón y se niegan a arrepentirse (9:21; 16:9, 11).

Hay un paralelismo en la apertura de los sellos en 6:1–16 y las plagas descritas en 8:6–9:21: tanto la apertura de los sellos como el toque de las trompetas revelan catástrofes. Pero las calamidades relacionadas con los siete sellos abren la senda para el jinete en el caballo blanco, que he interpretado como el avance incontenible de la palabra de Dios sobre la tierra (véase el comentario de 6:2).[5] Cuando se tocan las trompetas, la ira de Dios se derrama sobre los malvados que han dado pruebas de su odio hacia él, su palabra y su pueblo. Los siete toques de trompetas se dividen **[p 298]** en cuatro primeros, que afectan

---

[4] Consúltese Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), pp. 144–45.
[5] Refiérase a Greijdanus, *De Openbarung des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 179. Véase también E. Cuvillier, «Jugement et destruction du mond dans l'Apocalypse de Jean: Notes exégétiques sur Ap. 8–9 et Ap. 15–16 », *FoiVie* 91 (1992): 53–67.

el mundo natural, seguido de los dos siguientes (la quinta y sexta trompeta), que causan daño y matan a los habitantes de la tierra. La séptima trompeta introduce la consumación de la ira de Dios. De hecho, «los juicios de las trompetas suben en intensidad a medida que van avanzando».[6]

El capítulo 6 enumera los sellos que introducen la persecución de los santos, el capítulo 7 describe a los santos que están protegidos frente a todo el mal porque han sido sellados, y los capítulos 8 y 9 narran el sonido de las trompetas de juicio que auguran destrucción para los malvados. Nótese que el sonido de las trompetas constituye señales de advertencia para quienes se oponen a Dios. Cuando se niegan a escuchar, entonces las copas de ira se derraman sobre ellos. «La función misma de las trompetas es advertir».[7] Las advertencias son preliminares a su inminente.perdición.

A. Introducción
8:2–5

El Cordero abrió los siete sellos, pero los ángeles tocan las trompetas. El énfasis, por tanto, se pone en la tarea de los ángeles, quienes, aunque no se mencionan por su nombre, reciben responsabilidades específicas. No sirven como mediadores entre Dios y los humanos; su tarea es servir (compárese con Heb. 1:14) y permanecer en la presencia de Dios.

No debería pasarse por alto el sutil contraste del versículo 2 con los versículos 3–5. A siete ángeles se les entregan siete trompetas con las que van a anunciar inminente destrucción, en tanto que otro ángel mezcla incienso en el altar con las oraciones de los santos y las presenta ante Dios. Esta sección del capítulo 8, pues, es tanto una explicación como una introducción del resto de este capítulo y del siguiente.

2. Y vi siete ángeles que estaban delante de Dios, y se les dieron siete trompetas. 3. Y otro ángel vino y permaneció de pie en el altar. Tenía un incensario de oro y se le dio mucho incienso, para ofrecerlo con las oraciones de los santos en el altar de oro delante del trono. 4. Y el humo del incienso con las oraciones de los santos se elevó desde la mano del ángel delante de Dios.[8]

[p 299] a. «Y vi siete ángeles que estaban delante de Dios, y se les dieron siete trompetas». Las Escrituras mencionan sólo dos nombres de arcángeles: Miguel (Dn. 10:13, 21; 12:1; Jud. 9; Ap. 12:7) y Gabriel (Lc. 1:19, 26). Otros nombres tradicionales son Uriel, Rafael, Raguel, Sariel y Remiel. Nótese que los siete nombres de estos arcángeles terminan en *-el*, que los relaciona con Dios, que es Elohim. También, el concepto de «los siete santos ángeles que presentan las oraciones de los santos y entran a la presencia de la gloria del Santo» proviene de Tobit 12:15, que menciona a Rafael como uno de ellos.[9] Estos siete

---

[6] Jon Paulien, *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and the Interpretation of Revelation 8:7–12*, AUSDDS 11 (Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1987), p. 325.

[7] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p., 116. Compárese también con William Barclay (*The Revelation of John*, 2d ed. [Philadelphia: Westminster, 1960], 2:52), quien comenta que un toque de trompeta denota (1) alarma, (2) llegada de realeza, y (3) llamamiento a batalla. Sin duda el sonido de la trompeta aquí es una advertencia de peligro inminente.

[8] R. H. Charles (*A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC [Edinburgh: Clark, 1920], 1:218; 2:407–9) reacomoda el texto colocando el versículo 2 después del 5 y el 13 después del 6. En consecuencia, cuando el reacomodo no encaja, llama al texto «totalmente corrupto». También Barclay (*Revelation of John*, 2:48) sigue a Charles en colocar el versículo 2 después del 6 y llama la secuencia presente «un error de copista».

[9] *1 Enoc* 20.2–8; 90.21, 22 menciona siete nombres y los llama arcángeles. Consúltese con Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 107. Véase también Charles, *Revelation*,

ángeles reciben trompetas (compárese con Mt. 24:31) y las tocan para introducir el juicio inicial de Dios sobre sus adversarios. Su juicio final se da cuando están de pie delante del gran trono blanco (20:11–15). La expresión «siete ángeles» reaparece en el contexto de las siete plagas. Aunque podríamos suponer que son el mismo grupo de siete, no tenemos certeza de ello debido a que innumerables ángeles rodean el trono de Dios. Esto se ve con claridad en otros pasajes (v. 3; 7:2; 10:1; 18:1; 20:1). También, el número siete transmite el significado de totalidad y no debe tomarse de manera literal.

b. «Y otro ángel vino y permaneció de pie en el altar». Juan quiere mostrar al lector otro acontecimiento que se está produciendo en el altar. De ahí que la escena cambie no para indicar una demora en el sonido de las trompetas, sino para revelar en el párrafo intermedio el efecto que tienen las oraciones de los santos en el curso de la historia. El punto focal se encuentra en el ángel y en el altar.

No se nos dice nada acerca de la identidad de este ángel. Si el texto mismo no es explícito, no deberíamos ver en él la identidad del Señor Jesucristo. El contexto no indica que Juan esté hablando del Señor, aunque algunos puedan decir que el incienso es una referencia simbólica a Jesucristo, quien sirve como intercesor de los santos en el cielo (Ro. 8:34; Heb. 7:25; 9:24).[10] La multitud de ángeles es tan grande que este ángel es sólo uno de ellos. Por ejemplo, la expresión *otro ángel* se encuentra en otros pasajes (10:1; 18:1); y el adjetivo *otro* tiene como fin alertar al lector acerca del poderoso ángel que dio la llamada para romper los sellos del rollo y abrirlo (5:2). El ángel, sin embargo, es sólo un servidor que actúa en el altar de incienso; no es un mediador y no pretende asumir el lugar de Jesús.

[p 300] El altar del incienso en el tabernáculo era una copia del que estaban en el cielo.[11] Este altar era sumamente santo para el Señor Dios, porque en sus cuernos una vez al año el sumo sacerdote expiaba con la sangre de la ofrenda por el pecado (Éx. 30:10). Con su sacrificio en la cruz, Jesús ha satisfecho la necesidad de expiación de una vez por todas. Con ella quitó los pecados de su pueblo (Heb. 9:28), y perfeccionó a su pueblo y a sus oraciones.

c. «[El ángel] tenía un incensario de oro y se le dio mucho incienso, para ofrecerlo con las oraciones de todos los santos en el altar de oro delante del trono». Un incensario es un recipiente con incienso, que a menudo se hacía con resina aromática de un árbol de olíbano. Este incienso se quemaba para que el humo penetrara toda el área con su fragante aroma. Es de suponer que Dios dio al ángel una cantidad abundante de incienso. La multitud de oraciones que pronunciaban todos los santos en la tierra tenían que ir mezcladas con esta fragancia de aroma dulce (compárese con 5:8)

Debido a nuestra naturaleza humana pecadora, las oraciones son incompletas y defectuosas. Por esta razón deben presentarse con la fragancia de incienso, que las hace aceptables a Dios. Todas nuestras oraciones muestran deficiencias, siendo el egoísmo, los formalismos y el apresuramiento sus principales detractores. Todas nuestras súplicas y expresiones de acción de gracias deben ser santificadas y perfeccionadas para que lleguen a la presencia de Dios. En uno de sus salmos David dice, «Que suba a tu pre-

---

1:225; David E. Aune, *Revelation 6–16*, WBC 52B (Nashville: Nelson, 1998), p. 509; y Kennedy H. Easley, *Revelation*, HNTC (Nashville: Broadman & Holman, 1998), p. 142.

[10] Véase Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 104. Sin embargo, Beale (*Revelation*, p. 454) identifica al ángel con «'el ángel de la presencia' (como en Is. 63:9; *Jubilees* 1:29) o incluso con Cristo mismo». Pero Cristo, quien creó el universo, creó también a los ángeles que lo adoran (Heb. 1:2, 6). En el Nuevo Testamento no aparece como un ángel.

[11] Éx. 30:1–10; Heb. 8:5; y compárese con Ap. 9:13; 11:1; 14:18; 16:7.

sencia mi plegaria como una ofrenda de incienso; que hacia ti se eleven mis manos, como un sacrificio vespertino» (Sal. 141:2). La presentación de todas las oraciones de los santos demuestra unidad, armonía y fuerza. «La oración del justo es poderosa y eficaz» (Stg. 5:16). Estas oraciones unidas se elevan delante del *trono*, referencia simbólica a Dios. Este texto menciona dos veces la expresión *de oro* para describir el incensario y el altar. El oro alude a la perfección del cielo (véase, p.ej., 21:18, 21). En este contexto, las oraciones de los santos son perfeccionadas y la respuesta a los santos es a veces sorprendente. Por ejemplo, la oración de Elías influyó en la atmósfera de modo que se acabó la sequía (1 R. 18:42–45).

d. «Y el humo del incienso con las oraciones de los santos se elevó desde la mano del ángel delante de Dios». Las imperfecciones que penetran las oraciones de los santos se eliminaron, de manera simbólica, con el humo aromático, para que sus intercesiones, peticiones y alabanzas ascendieran al trono de Dios. Siempre que oramos, el ejercicio mismo parece ser sencillo. Pero quienes se dedican seriamente a orar saben que exige concentración y esfuerzo. Cuando nuestras oraciones se elevan, son colocadas en el altar. Luego un ángel toma nuestras súplicas, las coloca en un incensario, y las presenta a Dios. Una vez más, el ángel no es un mediador sino sólo un servidor en este proceso. Jesucristo, como intercesor, perfecciona nuestras oraciones y peticiones (Ro. 8:34).

[p 301] 5. Y el ángel tomó el incensario y lo llenó de brasas del altar y las arrojó a la tierra. Y hubo truenos y estruendos y relámpagos y un terremoto.

Una primera lectura de este versículo nos deja perplejos y no comprendemos el flujo del pensamiento. Cuando el ángel presenta nuestras oraciones a Dios, podemos captar el significado de esta acción porque nos damos cuenta de las imperfecciones de las alabanzas y peticiones humanas. Pero cuando ese mismo ángel toma brasas del altar del incienso, las coloca en el incensario, y lo arroja a la tierra, quizá no acertemos a ver la conexión.

Tenemos que discernir la secuencia de causa y efecto. Lo que leemos en este versículo es una consecuencia del versículo precedente. Es decir, Dios ha oído las oraciones de los santos y, en respuesta, envía juicio bajo la forma de castigo sobre los habitantes del mundo, todo a su tiempo predeterminado. Dios ha aceptado el clamor de los santos al pie del altar (6:9–10). Da instrucciones al ángel para que tome fuego de ese altar, llene el incensario, y arroje el fuego a la tierra, donde produce muerte y destrucción. Estamos frente al cumplimiento de la palabra de juicio de Jesús: «He venido a traer fuego a la tierra, y ¡cómo quisiera que ya estuviera ardiendo!» (Lc. 12:49). «El dicho de Jesús parece, en el contexto en el que se encuentra, que se refiere al fuego de la discordia (véase vv. 51–3)».[12] La consecuencia de esta acción debería servir de advertencia para los malvados de que los tormentos que siguen al sonido de las trompetas son sólo el comienzo de lo que les está reservado si no se arrepienten.

El ángel es sólo un servidor que Dios envía para hacer lo que le ordena. Esto resulta claro por las señales en la naturaleza que acompañan al fuego destructor: «truenos y estruendos y relámpagos y un terremoto». En el trueno y relámpago Dios se revela a sí mismo, como lo hizo en el monte Sinaí (Éx. 19:16; compárese con Is. 29:6). También en Apocalipsis se mencionan en otros lugares (4:5; 11:19; 16:18) tres aspectos de la naturaleza (truenos, estruendos y relámpagos), aunque la secuencia difiere.

No un ángel sino el Todopoderoso causa el terremoto, que en Apocalipsis se menciona siete veces (6:12; 8:5; 11:13 [dos veces], 19; 16:18 [dos veces]) y suele calificarse con el adjetivo *gran*. Debido a un

[12] Bauer, p. 730.

gran terremoto murieron siete mil personas (11:13).[13] Los terremotos están entre las señales que introducen los tiempos finales. Como Jesús dijo: «Se levantará nación contra nación, y reino contra reino. Habrá hambres y terremotos por todas partes. Todo esto será apenas el comienzo de los dolores» (Mt. 24:7–8).

[p 302] Palabras, frases y construcciones griegas en 8:4–5

Versículo 4

ταῖς προσευχαῖς—el dativo se puede tomar como temporal o de uso asociativo.[14] «La traducción temporal y asociativa tienen un sentido similar, como «junto con oraciones», que parece ser el significado en este versículo; consultar Hch. 10:4, donde se ofrecen oraciones con la entrega de limosnas».[15]

Versículo 5

εἴληφεν—es el perfecto activo del verbo λαμβάνω (recibo, tomo) y se clasifica como un perfecto histórico dramático traducido como tiempo pasado, «el ángel tomó».

B. Siete ángeles que tocan la trompeta
8:6–11:19

Después de que el ángel del altar presenta las súplicas de los santos ante Dios y después de que Dios instruye al ángel para que arroje fuego sobre la tierra a modo de castigo, los siete ángeles con las siete trompetas comienzan a tocar las advertencias. El sonido de trompetas introduce a los juicios de Dios bajo la forma de castigos que afectan a la tierra, el mar, los ríos y manantiales de agua, los cuerpos celestiales y el abismo. Los adversarios de Dios reciben lo que se han merecido. Pero nótese el orden de estas siete trompetas. «Las cuatro primeras trompetas causan daño a los malvados en su ser *físico*; las últimas tres producen *angustia espiritual*: ¡el infierno se desencadena!»[16] El capítulo 8 contiene las cuatro primeras, el capítulo 9 las dos siguientes y el capítulo 11 la última.

El paralelismo con las siete plagas en el capítulo 16 es único en Apocalipsis. Aparte de dos diferencias menores en redacción, por ejemplo, el abismo (9:1–2) y el trono de la bestia (16:10), los temas de las secciones son las mismas:[17]

---

[13] Consúltese Richard Bauckham, «The Eschatological Earthquake in the Apocalypse of John», *NovT* 19 (1977): 224–33; y véase su *Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), pp. 202–4. Afirma que estos fenómenos en la naturaleza (8:5; 11:19; 16:18) son «una clara alusión a la teofanía del Sinaí». Pero puede ser simple lenguaje convencional que no se refiere por necesidad al Sinaí. Véase Aune, *Revelation 6–16*, p. 518; Günther Bornkamm, *TDNT*, 7:198–99; Reinhard Kratz, *EDNT*, 3:237.
[14] A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 529; C. F. D. Moule, *An Idiom Book of New Testament Greek*, 2d ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), p. 43; Friedrich Blass and Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament*, trad. y rev. Robert Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), §188.1.
[15] Robert Hanna, *A Grammatcial Aid to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1983), p. 448.
[16] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 116.
[17] Se pueden encontrar columnas más extensas de paralelos en Aune, *Revelation 6–16*, pp. 500–501.

Siete trompetas	Siete copas
1. tierra (8:7)	1. tierra (16:2)
2. mar (8:8–9)	2. mar (16:3)
3. ríos, manantiales (8:10–11)	3. ríos, manantiales (16:4–5)
4. sol, luna, estrellas (8:12)	4. sol (16:8)
5. pozo del abismo (9:1)	5. trono de la bestia (16:10)
6. río Eufrates (9:13–14)	6. río Eufrates (16:12)
7. relámpagos, granizo (11:15)	7. relámpagos, granizo (16:17, 21)

[p 303] Además, las plagas, ya sea que las anuncie el toque de trompetas o el derramamiento de copas, se parecen a las diez plagas que los egipcios sufrieron cuando Dios liberó a Israel (Éx. 7:8–13:16). La secuencia y los detalles de los cuatro primeros juicios difieren de manera notable de las plagas de Egipto, de modo que sólo podemos hablar de semejanzas.

1. La primera trompeta
8:6–7

6. Y los siete ángeles que tenían las siete trompetas se prepararon para tocarlas.

Como resultado de que Dios escuchara y respondiera a las peticiones de los santos, los siete ángeles reciben la tarea de tocar sus trompetas individuales. Ahora se pueden ejecutar las siete plagas sobre los malvados. Las oraciones de los santos, por tanto, resultan en constituir una parte importante de la historia del género humano. «Más cosas se consiguen con la oración que las que el mundo imagina», decía Alfred Tennyson en *Idylls of the King* en la sección sobre la muerte de Arturo. Dios no impone y ejecuta ningún juicio a no ser que se hayan escuchado las súplicas de su pueblo. Pensemos, por ejemplo, en las repetidas súplicas de Abraham por Sodoma (Gn. 18:16–33). Pero después de que estas oraciones han entrado a la presencia de Dios, el Todopoderoso actúa, a veces con rapidez, en otras ocasiones en el momento que haya determinado.

Cuando suena cada una de las trompetas, llega la destrucción a una esfera de la creación de Dios que en este capítulo se expresa como un tercio. En el capítulo 8, la expresión *una tercera parte o tercio* se

utiliza doce veces, y una vez Juan se refiere al *tercer ángel* (v. 10). Es un número ordinal común para dividir tanto en la cultura judía como en la griega; véase Ez.5:2, 12.[18]

7. Y el primer ángel tocó la trompeta, y hubo granizo y fuego mezclados con sangre y fue arrojado a la tierra. Y un tercio de la tierra se quemó, y un tercio de los árboles se quemaron, y toda la hierba verde se quemó.

El primer ángel toca la trompeta y se produce la calamidad de granizo y fuego mezclados con sangre que son arrojados sobre la tierra. La calamidad recuerda la séptima plaga que Dios envió a Egipto, con dos variantes: en Éxodo no hay referencia a sangre que se mezclara con el granizo y el fuego, y se describe el fuego como relámpagos (Éx. 9:24–26; compárese también con Ez. 38:22). No tenemos fundamento para interpretar los sustantivos *granizo*, *fuego* y *sangre* de manera simbólica; el granizo y los relámpagos son eventos naturales. Pueden dañar y matar a seres vivientes, de manera que, en realidad, la sangre se mezcla con el granizo **[p 304]** que cubre el paisaje.[19] Alguna vez una tempestad violenta azota un territorio y el granizo y los rayos destruyen todo lo que encuentran a su paso. Los seres humanos y los animales con frecuencia son víctimas de la violencia de una tempestad. El efecto es un juicio divino, dado que la construcción pasiva *fue arrojado* sugiere que Dios es el agente (compárese con Sal. 29:3–10).

No sólo los seres humanos y los animales experimentan el impacto de las fuerzas de la naturaleza, sino que también «un tercio de la tierra se quemó, y un tercio de los árboles se quemaron, y toda la hierba verde se quemó». El efecto es verdaderamente devastador: tres veces seguidas aparece el verbo *quemar* para indicar la gravedad de la destrucción. Y dos veces aparece el ordinal *un tercio* en relación con la tierra y los árboles. Incluimos la frase *toda la hierba verde* en la tercera parte que se quemó. Una devastación total de toda la hierba, incluyendo todos los productos cereales en el mundo, significaría el fin de la vida para los seres humanos y los animales.

Aunque Dios manifiesta su ira en la destrucción de su creación, muestra su misericordia al destruir sólo una tercera parte y conservando intacto el resto de la creación. Un comentarista ve una contradicción al afirmar que la quema de los árboles y de toda la hierba «está totalmente en desacuerdo con 9:4».[20] En 9:4 a las langostas «se les ordenó que no dañaran la hierba de la tierra, ni ninguna planta ni ningún árbol, sino sólo a las personas que no llevaran en la frente el sello de Dios». Pero sabemos que cuando un incendio destruye árboles y vegetación, la fuerza rejuvenezadora en la naturaleza hace brotar hierba nueva e incluso hace germinar semillas de árboles. En suma, la afirmación de 9:4 no contradice para nada este pasaje.[21]

Palabras, frases y construcciones griegas en 8:7

---

[18] Refiérase a Colin J. Hemer, *NIDNTT*, 2:687; Wolfgang Feneberg, *EDNT*, 3:370; SB, 3:808. Babylonian Talmud, *Baba Metzia* 59b: «Entonces fue destruido el mundo: un tercio de sus olivos, y un tercio de su trigo, y un tercio de su cebada … el fuego quemó».

[19] M. Robert Mulholland Jr. se refiere a Éx. 7:14–24, la conversión de las aguas de Egipto en sangre. Véase su *Revelation: Holy Living in an Unholy World* (Grand Rapids: Zondervan, Frances Asbury Press, 1990), p. 191 n. 1. Swete (*Revelation*, p. 110) sugiere que la sangre era arena roja del Sahara». Ambas interpretaciones carecen de peso en el contexto de este pasaje.

[20] Charles, *Revelation*, 1:233.

[21] Compárese con Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 18.

μεμιγμένα—«habiendo sido mezclados». El participio pasivo en tiempo perfecto en acusativo neutro plural debe preferirse al singular. Algunos testigos contienen el neutro singular para que concuerde con el sustantivo πῦρ (fuego), pero el plural es la lectura más difícil.

2. La segunda trompeta
8:8–9

8. Y el segundo ángel tocó la trompeta. Y como si fuera una enorme montaña abrasada de fuego fue arrojada al mar, y un tercio del mar se [p 305] convirtió en sangre. 9. Y un tercio de los seres que viven en el mar murieron, y un tercio de los barcos quedaron destruidos.

a. «Y como si fuera una enorme montaña abrasada de fuego fue arrojada al mar». Los versículos precedentes describen destrucción en la tierra, en tanto que estos detallan escenas en el mar. Juan tiene una visión y al tratar de verbalizar lo que ve utiliza la expresión *como si fuera*;[22] de este modo aproxima la realidad en términos simbólicos. Menciona una enorme montaña abrasada por el fuego que no cayó al mar sino que fue arrojada a él. No deberíamos dar demasiada importancia a la montaña misma sino al impacto de la visión. El acento debería ponerse en el horror que el juicio de Dios produce en su creación, que aquí es el mar. Se trata de una calamidad que desafía toda descripción: una enorme montaña abrasada y arrojada al mar. Se puede comparar con un meteorito de proporciones extraordinarias que, cuando entra en la atmósfera de la tierra, es como un fuego incandescente; cuando se hunde en el mar, causa una marejada tremenda que barre las ciudades costeras con una incalculable pérdida de vida.[23] Juan quizá recordó también la erupción del monte Vesuvio ocurrida el 24 de agosto de 70 d.C. Pero esta tragedia fue un suceso local, en tanto que esta plaga es un «anuncio de la catástrofe cósmica venidera que afectará toda la superficie de la tierra».[24] Juan describe la realidad del juicio divino de los malvados en símbolos que tienen validez espiritual.

El texto de Jeremías 51:25 encaja sólo tangencialmente con esta situación. Dios dice: «'Estoy en contra tuya, monte del exterminio, que destruyes toda la tierra', afirma el Señor. 'Extenderé mi mano contra ti; te haré rodar desde los peñascos y te convertiré en monte quemado'».[25] Concluimos, por tanto, que Juan revela un incidente que sólo puede explicarse en forma simbólica como algo extraordinario que Dios hace a la vista de su pueblo.

Dios muestra al apóstol y a los lectores de Apocalipsis que esta visión significa juicio divino de sus adversarios y sirve como invitación al arrepentimiento. El pueblo experimenta el efecto de esta montaña colosal que es arrojada al mar, que extingue las llamas y el fuego. Es un cuadro de terrible castigo que cae sobre los que están en estas aguas.

b. «Y un tercio del mar se convirtió en sangre». Que un tercio del mar se convierta en sangre es una referencia implícita a la primera de las plagas egipcias (Éx. 7:19–21; Sal. 78:43–44; 105:29). La diferencia es, sin embargo, clara porque aquí se convierte en sangre un tercio del mar, pero en Egipto fue el Nilo, los arroyos, canales, lagunas y embalses los que tomaron el color de sangre. Pero hay un parecido que

---

[22] El empleo repetido en los capítulos 8 y 9 de las expresiones, *como si fuera, como*, y *al igual que* sugiere simbolismo (ver 8:8, 10; 9:2, 3, 5, 7–10, 19).
[23] Compárese con Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), p. 198.
[24] Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 110.
[25] Aparecen lecturas similares en *1 Enoc* 18.13, «Vi ahí siete estrellas como grandes montañas ardientes»; y *1 Enoc* 21.3, «Entonces vendrá una gran estrella del cielo hacia el mar divino».

apunta a Dios que **[p 306]** castiga a Egipto con poder sobrenatural debido al endurecimiento del corazón del Faraón (Éx. 7:22–23); en Apocalipsis, Dios causa la muerte de seres humanos cuya sangre mancha un tercio del mar (compárese con 16:3). La enorme pérdida de vida, sea cual fuere el desastre que Dios ordene, es en verdad un juicio estremecedor.

c. «Y un tercio de las criaturas vivas en el mar murieron, y un tercio de los barcos quedaron destruidos».En todo momento resulta evidente la misericordia de Dios gracias a la repetición de la expresión *un tercio*. No todos los mares se convirtieron en sangre, no todos las criaturas vivas murieron, y no todos los barcos quedaron destruidos. Sólo un tercio de cada uno de ellos se vió afectado por la ira de Dios; los peces no afectados por el castigo divino siguieron multiplicándose y el tráfico marítimo no afectado por el desastre siguió dándose con normalidad. Las catástrofes que Dios hizo que recayeran sobre el mar son señales de los tiempos finales con las que Dios dice al pueblo que se arrepienta y viva.

3. La tercera trompeta
8:10–11

10. Y el tercer ángel tocó la trompeta. Y una gran estrella cayó del firmamento, ardiendo como una antorcha, y cayó sobre un tercio de los ríos y sobre los manantiales de agua. 11. Y el nombre de la estrella era Amargura, y un tercio del agua se volvió amarga, y muchas personas murieron por causa del agua que se había vuelto amarga.

a. «Y una gran estrella cayó del firmamento, ardiendo como una antorcha, y cayó sobre un tercio de los ríos y sobre los manantiales de agua». Luego del juicio sobre la tierra vinieron los desastres sobre el mar. Ahora Juan revela la tercera categoría que quedará afectada por intervención divina: los ríos y los cursos de agua tierra adentro. Dios castiga a sus enemigos haciendo que una enorme estrella caiga del firmamento: es una bola de fuego que, al caer, contamina las aguas tierra adentro, causando la muerte de todos los que beban de ellas.

Aparte de Apocalipsis, las Escrituras no contienen ningún texto paralelo exacto con el fenómeno de un meteorito incandescente que caiga del firmamento (6:13; 9:1). El pasaje de Isaías 14:12 habla de una estrella que cae: «¡Cómo has caído del cielo, lucero de la mañana! Tú que sometías a las naciones, has caído por tierra».Pero el pasaje en Apocalipsis difiere de este texto en cuanto al tamaño de la estrella, su aspecto incandescente, las aguas tierra adentro a las que contamina, y su nombre.

Dios hace que caiga una estrella del firmamento y las personas pueden ver cómo se aproxima. Es una visión terrible que puede explicarse sólo como evento que Dios ordena y que tiene como fin invitar a los malvados a que se arrepientan de sus malos caminos para volverse a Dios. No hay nada comparable en la experiencia humana. Esta estrella incandescente **[p 307]** que cae sobre ríos, lagos y lagunas contamina el agua potable y, por consiguiente, mata a quienes la beben. Una vez más leemos acerca del juicio de Dios sobre sus adversarios expresado en lenguaje simbólico y que transmite una realidad espiritual.

b. «Y el nombre de la estrella era Amargura». Este término *amargura* (en griego *apsinthos*) sólo se encuentra dos veces en el Nuevo Testamento, y ambas en este versículo. Algunos estudiosos traducen su

segundo empleo como «amargo». En el Antiguo Testamento se encuentra siete veces y en muchas traducciones se traduce como «hiel» o «rencor».[26]

Esta planta crecía en Israel y, debido a su aroma alcanforado, se utilizaba para ahuyentar a la polilla de las ropas. Tanto la planta como sus raíces son muy amargas. En el Antiguo Testamento tiene la connotación de actos sexuales ilícitos (Pr. 5:4), de castigo por el pecado (Jer. 9:15) y de justicia corrupta (Am. 5:7). Esto significa que el pecado suele conducir a amargura del alma. Esta amargura, por tanto, ejemplificada en la adversidad y dolor, simboliza condenación y justicia.

El agua mezclada con hiel sabe amarga pero no es en sí misma venenosa. Esperamos que Juan ha combinado los conceptos de sabor amargo y verdadero veneno (véase Jer. 9:15), y de este modo puede afirmar que esta sustancia combinada tiene un efecto fatal en el cuerpo (compárese con Éx. 15:23).[27]

c. «Y un tercio del agua se volvió amarga, y muchos murieron a causa del agua que se había vuelto amarga» (compárese con Éx. 15:23). Una vez más resulta evidente la misericordia de Dios en la última parte de este pasaje. La repetición de «un tercio» muestra la paciencia divina con los incrédulos. No todos sufren por causa del agua, porque sólo una tercera parte se ve afectada por la plaga y el resto sigue siendo potable. Quienes murieron eran una advertencia para los sobrevivientes para que temieran a Dios y se volvieran a él, porque tendrá misericordia y con generosidad perdonará (Is. 55:7).

Palabras, frases y construcciones griegas en 8:11

ἐκ τῶν ὑδάτων—esta frase con preposición transmite una idea causal, «por causa de las aguas».[28]

4. La cuarta trompeta
8:12

12. Y el cuarto ángel tocó la trompeta. Y un tercio del sol y un tercio de la luna y un tercio de las estrellas fueron asolados, de modo que un [p 308] tercio de ellos se oscureció, y un tercio del día no brilló e igualmente un tercio de la noche.

El término *un tercio* se utiliza seis veces en este versículo, en el cual el cielo entero está involucrado: el sol, la luna, las estrellas, y la división de día y noche (véase 6:12–13). La repetición pone de relieve lo severo de ese fenómeno celestial. Este acontecimiento desafía toda explicación natural porque un eclipse no encaja con la descripción (compárese con 16:10).

La novena plaga que cayó sobre Egipto la cubrió de tinieblas. Moisés extendió la mano hacia el firmamento y las tinieblas que cayeron sobre la tierra eran tan reales que se podían palpar. Cubrieron a Egipto por tres días, mientras que todos los israelitas tenían luz (Éx. 10:21–23). Dios pudo haber utilizado una tormenta de arena para impedir que los rayos del sol llegaran a los egipcios pero no a los israelitas en la tierra de Goshen. En Apocalipsis un tercio del sol, un tercio de la luna y un tercio de las estrellas se oscurecieron; es una intervención sobrenatural en los cursos naturales de estos cuerpos celestiales. Geoffrey B. Wilson comenta con acierto: «Debería resultar obvio que Juan describe una imagen y no

---

[26] Dt. 29:18; Pr. 5:4; Jer. 9:15; 23:15; Lm. 3:15,19; Am. 5:7.

[27] Consúltese W. E. Shewell-Cooper, *ZPEB*, 5:969; Leon Morris, *NIDNTT*, 2:29; y véase su comentario *Revelation*, rev. ed., TNTC (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 121.

[28] Robertson, *Grammar*, p. 598.

escribe un tratado de astronomía».[29] Cuando la luz se convierte en tinieblas, se perturba el orden cósmico y se produce una disolución de la creación. El Antiguo Testamento con frecuencia habla de la desaparición de la luz cuando sus portadores celestiales interrumpen sus funciones normales.[30]

Juan escribe que «un tercio de ellos se oscurecieron y un tercio del día no brilló e igualmente un tercio de la noche». No está hablando de eclipses que bloquean la luz del sol o de la luna por menos de una hora. Estos cuerpos celestiales dejan de emitir y reflejar luz por un tercio del día y un tercio de la noche. Es mejor decir que estamos frente a un enigma que sólo se puede interpretar y entender como señal de juicio divino sobre el mundo que vive en pecado. El simbolismo de los períodos de oscuridad tiene como fin conducir al arrepentimiento de las personas y a que declaren su fe en Dios. Estas señales en la naturaleza, por tanto, son expresiones de la gracia y misericordia de Dios, con las que muestra la venida del día del Señor. Tanto creyentes como incrédulos oyen el sonido de las trompetas. Los creyentes, guiados por su conocimiento de las Escrituras, reconocen estas señales, se refugian en Dios, y están a salvo. Si los adversarios de Dios no hacen caso de estas señales en la naturaleza, se enfrentarán con la oscuridad eterna al quedar para siempre aislados de la fuente de luz, a saber, Dios. Son libres de hacer caso omiso de las admoniciones y de burlarse de las advertencias referentes al día del Señor, pero sufrirán las consecuencias.

[p 309] Palabras, frases y construcciones griegas en 8:12

μή—cuando la partícula ἵνα con su cláusula de resultado va seguida de la partícula negativa μή con su cláusula, el sentido sigue siendo el mismo.

5. Los tres ayes
8:13

Después de que los cuatro primeras trompetas introducen calamidades en la naturaleza que todos pueden ver, esperaríamos la continuación de los tres trompetas restantes. Pero se produce una interrupción en la secuencia de las señales. En Apocalipsis se dan con frecuencia interrupciones. Ahora la naturaleza misma, que se presenta bajo la forma de un águila, advierte a los oponentes de Dios que presten atención a estas señales que deberían ser inconfundiblemente claras en cuanto a comunicar el juicio divino. Las tres trompetas que siguen anuncian juicios que son todavía más duros que los cuatro precedentes. Se levantan poderes demoníacos para atacar a seres humanos no sólo física sino mental y espiritualmente; las personas quieren morir, pero no pueden lograrlo.

De ahí que un águila en el firmamento dé la señal de alarma emitiendo tres ayes dirigidos a los habitantes de la tierra que han hecho caso omiso voluntariamente de las cuatro primeras trompetas. De nuevo tenemos que interpretar el fuerte llamado del águila en términos de la compasión y misericordia de Dios. No desea la muerte del malvado sino que viva (Ez. 18:32). Así pues, el incrédulo nunca podrá acusar a Dios de no haberle advertido lo suficiente.

13. Y vi, y oí un águila que volaba a mitad del cielo diciendo con voz fuerte: «Ay, ay, ay de los habitantes de la tierra a causa de los sonidos de trompetas que están a punto de tocar los otros tres ángeles».

---

[29] Geoffrey B. Wilson, *Revelation* (Welwyn, England: Evangelical Press, 1985), p. 81.

[30] Refiérase a Is. 13:10; 24:23; 34:4; 50:3; Jer. 4:23; Ez. 32:7–8; Jl. 2:10, 31; Am. 8:9; Mi. 3:6.

a. «Y vi, y oí un águila que volaba a mitad del cielo diciendo con voz fuerte». Los sentidos de Juan están todos alerta, porque ve y oye lo que está sucediendo. Se da cuenta de que un águila vuela por el cielo, como emblema del juicio y destrucción venideros (Dt. 28:49; Os. 8:1; Hab. 1:8).[31] Como ave de rapiña, el águila, con su mirada penetrante, anda buscando carroña y presas, su fuente de comida (véase Mt. 24:28; Lc. 17:37). Mirando desde lo alto, el ave lanza un triple ay, lo cual da a entender que habrá mucho donde comer. Flotando en el aire, el pájaro está precisamente encima con la posibilidad de ver lejos a su alrededor (compárese con Pr. 30:18–19).

No hay por qué discutir sobre si el águila puede hablar, porque el cuadro que Juan describe es apocalíptico y simbólico. Nótese que a la bestia **[p 310]** que sale del mar se la da boca para pronunciar palabras arrogantes y blasfemas (13:5). De igual modo, la serpiente habló a Eva en el paraíso (Gn. 3:1–5) y la burra de Balaam le habló a su amo (Nm. 22:28–30). El águila habla con voz fuerte para que todos puedan oír el triple ay que lanza.

b. «Ay, ay, ay de los habitantes de la tierra a causa de los sonidos de las trompetas que están a punto de tocar los otros tres ángeles». El triple ay es un caso único en Apocalipsis (véase el empleo doble en 18:10, 16, 19); porque tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamentos sólo se encuentra un ay. Los ayes se explican como los dos toques de trompeta de los dos ángeles en el capítulo siguiente. Pero dos pasajes obligan al intérprete a ampliar el alcance de los ayes: «El primer ay ha llegado. Mira, todavía vienen dos más después de estas cosas» (9:12) y «El segundo ay ha pasado. Mira, el tercer ay viene pronto» (11:14). Juan no menciona el tercer ay, porque la referencia en 12:12 carece de numeración, «Ay de la tierra y del mar, porque el diablo ha descendido sobre vosotros». Sin embargo, Juan parece indicar que el toque de la séptima trompeta es la señal introductoria de la llegada del tercer ay (11:14–15a).

c. «Los habitantes de la tierra». Apocalipsis utiliza este término muchas veces. En todos los casos se refiere no a los creyentes, que son peregrinos, sino a los incrédulos, que tratan de hacer de la tierra su morada permanente.[32] El águila previene a los antagonistas que presten atención a las advertencias, porque encontrarán los castigos de Dios bajo la forma de los ayes venideros.

Palabras, frases y construcciones griegas en 8:13

ἑνός—el número uno en esta frase equivale al pronombre indefinido «un águila».[33] No debería traducirse como «un águila solitaria». Hay traducciones que siguen testimonios más débiles y que dicen «un ángel».

μεσουρανήματι—traducido como «mitad del cielo», la palabra se refiere a cuerpos celestiales que cruzan el meridiano.

οὐαί—la partícula va seguida de acusativo (aunque una lectura alternativa tiene el dativo), que se puede clasificar como acusativo adverbial.

---

[31] El término *águila* aparece en dos pasajes más en Apocalipsis: 4:7 y 12:14. Estos pasajes subrayan el aspecto de volar. Véase James L. Resseguie, *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse*, BIS 32 (Leiden: Brill, 1998), p. 89.

[32] Ap. 3:10; 6:10; 8:13; 11:10 (dos veces); 13:8, 12, 14 (dos veces); 17:2, 8. Véase también las lecturas alternas en 12:12 y 14:6 enumeradas en Nes-Al[27].

[33] Blass and Debrunner, *Greek Grammar*, §247.2.

[p 311]

9

La quinta y sexta trompetas

(9:1–21)

[p 312]

Bosquejo (continuación)

6. La quinta trompeta (9:1–12)

a. El abismo y las fuerzas demoníacas (9:1–6)

b. Las langostas (9:7–12)

7. La sexta trompeta (9:13–21)

a. Un mandato divino (9:13–16)

b. Una visión descriptiva (9:17–19)

c. Negativa a arrepentirse (9:20–21)

[p 313]

CAPÍTULO 9

9 1 Y el quinto ángel tocó la trompeta. Y vi una estrella que había caído del firmamento a la tierra, y recibió la
llave del pozo del abismo. 2 Y abrió el pozo del abismo y salió humo del pozo como humo de un gran horno, y el
sol y el aire se oscurecieron debido al humo del pozo. 3 Y del humo vinieron langostas sobre la tierra, y recibieron
poder al igual que los escorpiones de la tierra tienen poder. 4 Y se les dijo que no causaran daño a la hierba de la
tierra, ni a ninguna planta, ni a ningún árbol, excepto a las personas que no tenían el sello de Dios en la frente. 5 Y
recibieron poder de no matarlos, sino de torturarlos por cinco meses, y su tormento fue como el tormento de un
escorpión que pica a un hombre. 6 Y en estos días las personas buscarán la muerte y no la encontrarán. Y anhela-
rán morir y la muerte los elude.

7 Y el aspecto de las langostas era como el de caballos preparados para la batalla, y en la cabeza había algo
como coronas de oro. Y su rostro era como rostros humanos, 8 y tenían cabello como cabello de mujer, y sus dien-
tes era como los de leones. 9 Y tenían corazas como las corazas de hierro, y el sonido de sus alas era como el soni-
do de muchos carros con caballos que corrían hacia la batalla. 10 Y tenían colas y aguijones como escorpiones, y en
la cola tenían poder para causar daño a las personas por cinco meses. 11 Tenían un rey por encima de ellas, el án-
gel del abismo; su nombre en hebreo era Abadón, y en griego Apolión.

12 El primer ay ha venido. Mira, todavía dos más vienen después de estas cosas.

13 Y el sexto ángel tocó la trompeta. Y oí una voz que salía de los cuernos del altar de oro delante de Dios, 14 di-
ciendo al sexto ángel, el que tenía la trompeta, «Libera a los cuatro ángeles que están atados en el gran río Eufra-
tes. 15 Y los cuatro ángeles fueron liberados, los que estaban preparados para la hora, día, mes y año para matar a
un tercio de la población. 16 Y el número de los jinetes era doscientos millones. Y oí su número.

17 Y así en mi visión vi los caballos y sus jinetes. Tenían corazas que era de color rojo intenso, azul violeta, y
amarillo como azufre. Las cabezas de los caballos eran como cabezas de leones, y de sus bocas salía fuego, y

humo y azufre. [18] Por estas tres plagas murió un tercio del género humano del fuego, el humo y el azufre que salían de su boca. [19] Porque la fuerza de los caballos estaba en su boca y su cola, y sus colas eran como serpientes. Tenían cabezas y con ellas infligían daño.

[20] Y el resto de la población, los que no murieron por estas plagas, no se arrepintieron de las obras de sus manos ni dejaron de adorar a los demonios y a los ídolos hechos de oro, plata, bronce, piedra y madera. Estos ídolos no pueden ver, oír ni caminar. [21] Y no se arrepintieron de sus asesinatos, su brujería, su fornicación y sus robos.

Mientras que el capítulo 8 relata los resultados de las cuatro trompetas que tocaron cuatro ángeles, este capítulo presenta sólo dos trompetas que tocan el **[p 314]** quinto y sexto ángeles respectivamente. (A propósito, el séptimo ángel toca su trompeta para introducir el juicio final y para describir la adoración que los santos rinden a Dios [11:15]). Nótese la extensa descripción de las plagas que siguen a los toques de trompeta del quinto y sexto ángel. La descripción de la plaga que se produce después de que se toca la quinta trompeta ocupa dos párrafos bastante largos para un total de once versículos (vv. 1–11) y concluye con las palabras, «El primer ay ha venido. Mira, todavía dos más vienen después de esas cosas» (v. 12). Y el relato de la sexta trompeta abarca tres párrafos largos (vv. 13–21) Comparado con los toques de las cuatro primeras trompetas, el efecto de estas dos siguientes trompetas descritas en párrafos extensos indica una gravedad inconcebible.

Las cuatro primeras plagas describen calamidades que se desencadenan en la naturaleza: la tierra, el mar, los ríos, los manantiales de agua y los cuerpos celestiales. Las dos plagas siguientes describen las fuerzas demoníacas que Satanás, su rey, libera para atormentar a la población (v. 11). Es una descripción del infierno mismo en el que las personas tratan de morir pero se dan cuenta de que las muerte las elude (v. 6). Su sufrimiento mental y espiritual no tiene fin.

La sexta plaga involucra a toda la humanidad, una tercera parte de la cual muere (v. 15). Doscientos millones de guerreros, que representan las tropas demoníacas, guerrean contra las personas. Estas fuerzas de manera simbólica representan a una vasta multitud de ángeles caídos (v. 16). Se proponen matar a las personas con fuego, humo y azufre. Pero el triste resultado es que ninguno de los incrédulos, aunque experimenten angustia y destrucción, se arrepienten de sus malas obras de asesinatos, brujerías, fornicación y robos (v. 21).

Los dos juicios descritos con el toque de la quinta y sexta trompetas no sólo se siguen uno después de otro sino que están estrechamente relacionados. Ambos ilustran el objetivo ruinoso de los demonios. En el primer caso, penetran en la mente de los incrédulos y les causan tortura mental. La segunda ilustración muestra el completo control que tienen los demonios sobre los seres humanos, que luego realizan todas las acciones malas imaginables.

Interpreto estas calamidades descritas en los capítulos 8 y 9 no sólo como secuenciales sino incluso en algunos aspectos como simultáneas. Es decir, mientras que la quinta y la sexta trompetas anuncian a las fuerzas demoníacas, las calamidades de las cuatro primeras ya se están dando. En otras palabras, las referencias en ambos capítulos a la muerte y a seres humanos en trance de morir se superponen. La diferencia es que, además de enfrentarse a poderes destructores en la naturaleza, la humanidad también se encuentra con fuerzas demoníacas que tratan de destruir el cuerpo y arruinar el alma.[1]

---

[1] S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 194.

Por último, mi objetivo es explicar el contenido de este capítulo no en forma literal sino simbólica. No estoy buscando momentos concretos en **[p 315]** la historia o en el futuro en los que se han cumplido o se cumplirán la quinta y la sexta plagas. «Más bien, debemos ver a las fuerzas espirituales que actúan en el mundo de los no regenerados, de los malvados, fuerzas que se simbolizan con estos monstruos del reino infernal».[2]

6. La sexta trompeta
9:1–12

a. El abismo y las fuerzas demoníacas
9:1–6

1. Y el quinto ángel tocó la trompeta. Y vi una estrella que había caído del firmamento a la tierra, y recibió la llave del pozo del abismo.

Primero, el efecto del toque de trompeta del quinto ángel es que Juan tiene una visión de una estrella. Pero ¿cómo interpretamos la expresión *estrella*? En el siglo primero a las estrellas se les atribuía un sentido figurativo; se pensaba que planetas errantes eran arrojados al abismo (1 *Enoc* 21:6; 86:1; 88:1; compárese con Jud. 13) «El Antiguo Testamento en forma poética da personalidad a las estrellas haciendo que entren a guerrear o canten canciones (Jue. 5:20; Job 38:7).[3]

Juan utiliza el tiempo pasado en la frase «una estrella que había caído» y dice que vio esta estrella. Menciona el lugar donde había caído, a saber, la tierra. Así pues, en otro tiempo la estrella había ocupado un lugar en el cielo pero ahora está en la tierra. Interpreto la expresión *estrella* de manera simbólica, como parece evidente por la descripción que Juan hace de esta luminaria. Juan le atribuye las características de voluntad e intelecto. La estrella recibe una llave con la que abre el abismo, características que son propias de un ser racional y no de un objeto inanimado. De ahí que muchos intérpretes identifican a este ser como a un ángel malo, es decir, Satanás, que, por breves períodos de tiempo, recibe la potestad de poder abrir el pozo del abismo.[4] El tiempo del verbo *había caído* indica que había transcurrido tiempo desde que ocurrió. Jesús dice que «veía a Satanás caer del cielo como un rayo» (Lc. 10:18). Y Juan escribe que «fue arrojado a la tierra, y sus ángeles con él» (12:9).

El quinto ángel que toca la trompeta tiene un paralelismo con el quinto ángel que derrama su copa sobre el trono de la bestia, cuyo reino se convirtió en tinieblas (16:10). Aquí el pozo del abismo es donde reside una **[p 316]** estrella caída, a saber, Satanás; allá su morada es el trono de la bestia que lo ocupa en su nombre. Pero el rey de este reino hundido en las tinieblas es Satanás mismo, que intenta destruir el reino de Dios. Nótese que el ángel del abismo recibe el nombre de Abadón en hebreo y de Apolión en griego (v. 11). En ambas lenguas la palabra significa destructor (véase Pr. 15:11).

---

[2] Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids. Baker, 1979), p. 225.
[3] Véase Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 185.
[4] Consúltese Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Fee Publishing Association, 1969), p. 312; Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 114; Henry Alford, *Jams-Revelation*, vol. 4, parte 2 de *Alford's Greek Testament* (1875; reimpresión, Grand Rapids: Guardian, 1976), pp. 639–40; William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 120; Hailey, *Revelation*, p. 225.

Si identificamos a esta estrella con Satanás, el príncipe de los demonios arrojado del cielo para que more en el abismo (compárese con Mt. 10:25; 12:24, donde se le llama Belcebú), debemos entender que Dios tiene el control total. O Satanás o uno de sus subalternos recibe la llave del abismo, no en el sentido de posesión permanente sino de poder momentáneo. Dios permite que espíritus malignos tengan libertad temporal para realizar sus obras destructoras que se describen en los versículos posteriores de este capítulo. Dios envía a los innumerables ángeles caídos al abismo, donde esperan el día del juicio (Lc. 8:31; 2 P. 2:4; Jud. 6). Decreta el momento de abrir y cerrar este lugar. Él es el soberano. Así pues, concluyo que Dios tiene la llave del abismo; se la da por épocas al diablo para que cumpla sus propósitos divinos.[5]

2. Y abrió el pozo del abismo y salió humo del pozo como humo de un gran horno, y el sol y el aire se oscurecieron debido al humo del pozo.

La expresión *abismo* en el Nuevo Testamento se refiere a la morada de los espíritus malignos, con la excepción de Ro. 10:6–7, donde Pablo utiliza el concepto para la morada de los muertos.[6] En Apocalipsis, donde la palabra aparece siete veces,[7] significa siempre el lugar donde permanecen Satanás y sus seguidores. Después del juicio, son arrojados al lago de azufre ardiente donde son atormentados por siempre (19:20; 20:10, 14, 15). Los demonios a los que Jesús sacó del hombre llamado Legión le ruegan que no los envíe al abismo, porque es su cárcel (Lc. 8:31).

El abismo tiene un pasadizo que conduce al así llamado pozo sin fondo. De este pasadizo salen humos como los de un gran horno. El cuadro que Juan presenta es el de humo denso que oscurece la luz del día, obstruye la respiración, contribuye a enfermedades, produce un hedor insoportable y mancha todo lo que toca. Es como si se hubiera desencadenado el infierno para dañar, contaminar y profanar la creación de Dios. Este enorme horno sirve para describir el infierno mismo del que salen nubes de humo para oscurecer la luz del sol y contaminar el aire, haciendo imposible respirar. El mal es como una densa nube que convierte el **[p 317]** mundo en tinieblas y sofoca a todos los que respiran su aire contaminado. Pero el mal mismo opera sólo con permiso divino.[8] Sale, aumenta y se opone a todo lo que es verdadero, puro, bueno y admirable. El mal nunca tiene éxito en conquistar el reino de Dios, porque Dios no sólo permite su efecto sino que lo controla.

3. Y del humo vinieron langostas sobre la tierra, y recibieron poder al igual que los escorpiones de la tierra tienen poder. 4. Y se les dijo que no causaran daño a la hierba de la tierra, ni a ninguna planta, ni a ningún árbol, excepto a las personas que no tenían el sello de Dios en la frente.

---

[5] Algunos estudiosos interpretan que la estrella es un ángel bueno, en concordancia con 10:1; 18:1; y 20:1. Pero Gregory K. Beale (*The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC [Grand Rapids: Eerdmans, 1998], p. 492) observa con tino que ningún estudioso a «aducido un ejemplo en el que una metáfora de estrella caída se aplique a un ángel bueno». Véase también Otto Böcher, *EDNT*, 1:4; y consúltese Hans Bietenhard, *NIDNTT*, 2:205; Joachim Jeremias, *TDNT*, 1:9–10.

[6] Al citar Dt. 30:12–13, Pablo contrasta el cielo y su contraparte: «¿Quién subirá al cielo? ¿Quién bajará al abismo?» (Ro. 10:6–7). El *abismo* es otra palabra para Hades.

[7] Ap. 9:1, 2, 11; 11:7; 17:8; 20:1, 3.

[8] James L. Resseguie, *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse*, BIS 32 (Leiden: Brill, 1998), p. 89

La octava plaga de Egipto (Éx. 10:13–15) se refiere al poder destructor de las langostas que devoraron todo lo que había crecido en los campos y dejó desnudos a los árboles (véase también Jl. 1:4, 6–7). Así que privan a las personas y a los animales de su fuente de alimentos. Pero las langostas en este versículo son totalmente diferentes:

- provienen del humo infernal que sale del abismo;
- no devoran la hierba verde, ni las plantas ni los árboles;
- atacan a las personas que no forman parte del reino de Dios.
- atacan a los incrédulos con los aguijones de escorpiones.

Así pues, el contexto mismo obliga al intérprete a explicar la palabra *langostas* no de modo literal sino figurativo. Estas criaturas que salen del infierno son de aspecto demoníaco y realizan acciones demoníacas. Pero pueden actuar sólo cuando Dios les da el poder de picar como escorpiones,[9] y deben hacer lo que Dios les dice, a saber, atacar a quienes carecen del sello en la frente (compárese con el paralelo 7:3b). No es Satanás sino Dios quien manda, porque otorga autoridad y establece los límites, al mismo tiempo que protege a los suyos de todo daño espiritual (compárese con Ez. 9: 4, 6).

La picadura del escorpión es sumamente dolorosa pero no necesariamente fatal para los humanos. Henry Barclay Swete observa: «El escorpión ocupa un lugar con la serpiente y otras criaturas hostiles al ser humano, y con ellas simboliza las fuerzas del mal espiritual que están activas en el mundo».[10] Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamentos, se mencionan juntos los escorpiones y las serpientes (Dt. 8:15; Lc. 10:19; y Si. 39:30).

¿Quiénes son estos escorpiones? El contexto de este capítulo muestra que no deberíamos equipararlos con seres humanos sino más bien con demonios. Son liberados del abismo cuando Dios le otorga a Satanás o a **[p 318]** un subalterno demoníaco permiso para abrir este pozo. Y pueden causar daño sólo a quienes no tienen el sello de Dios en la frente. Atacan a quienes aman las tinieblas y no la luz, a quienes han llegado a conocer la verdad pero la rechazan, y a quienes voluntariamente sirven al maligno. Atacan a aquellos a quienes Dios ha abandonado y entregado a sus deseos pecaminosos (Ro. 1:21, 24, 26, 28).

5. Y recibieron poder de no matarlos, sino de torturarlos por cinco meses, y su tormento fue como el tormento de un escorpión que pica a un hombre. 6. Y en estos días las personas buscarán la muerte y no la encontrarán. Y anhelarán morir y la muerte los elude.

Estos demonios reciben autoridad para torturar a seres humanos pero no para matar. Una vez más el texto indica con claridad que Dios es soberano. Nos recuerda que Dios permitió que Satanás causará daño a la carne y los huesos de Job pero que respetara su vida. Dios establece los límites para el poder

---

[9] El verbo griego *edozē* (fue dado) ocurre numerosas veces en Apocalipsis (p.ej., 6:2, 4 [dos veces], 8, 11; 7:2; 8:3; 9:3, 5). La voz pasiva en general implica intervención divina.

[10] Swete, *Revelation*, p. 116; Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 109. David E. Aune (*Revelation 6–16*, WBC 52B [Nashville: Nelson, 1998], p. 527) agrega que los escorpiones, en este caso langostas demoníacas, pueden intimidar y aterrorizar a sus víctimas.

de Satanás (Job 2:4–6). No Dios sino Satanás es responsable por el mal en este mundo; pero Dios utiliza la maldad de Satanás para castigar a pecadores recalcitrantes y llamarlos al arrepentimiento (v. 21).[11]

La tortura se puede experimentar física o mentalmente. El centurión imploró a Jesús que sanara a su siervo que estaba «postrado en casa con parálisis, y sufre terriblemente» (Mt. 8:6); Pedro escribe que Lot estaba atormentado en el alma debido a las vidas pecaminosas del pueblo en Sodoma (2 P. 2:8). También los demonios mismos expresaron el temor de que Jesús los atormentara antes del tiempo señalado (Mt. 8:29; Mr. 5:7; Lc. 8:28). En Apocalipsis, sin embargo, el verbo y el sustantivo *tortura* se refieren al juicio divino como consecuencia del pecado. Juan compara este agudo tormento con el de una picadura de escorpión.

A los demonios se les da poder para causar aflicción a seres humanos por un período de cinco meses. La vida de las langostas coincide con la duración de la estación de crecimiento en Israel, de abril a setiembre. Aquí menciona un período de duración relativamente corta, porque el número cinco en el contexto del sistema decimal se utiliza como número redondo. «No hay evidencia clara de que se le deba dar a este número un significado simbólico en el N[uevo] T[estamento]».[12] Además, la expresión *cinco meses* se encuentra en el versículo 10 con el mismo significado.

El sufrimiento que la persona soporta cuando la pica un escorpión es tan intenso que desea morir, pero no se le permite que se haga realidad. Job habla de quienes anhelan la muerte pero ésta no llega (Job 3:21; véase 7:15), y el Señor Dios habla de los sobrevivientes de la nación de Judá que preferirán morir que vivir (Jer. 8:3). Día tras día anhelan morir para que **[p 319]** acabe su sufrimiento físico e incluso mental; pero la muerte los elude. «Peor que cualquier herida es el deseo de morir y con todo no poder lograrlo», es el lamento del escritor latino Cornelio Galo.[13]

Estas personas no pueden morir, no porque no puedan cometer suicidio sino porque se les ha dicho a los demonios que no las maten. R. C. H. Lenski escribe con acierto: «La idea de que los no sellados, los incrédulos, los engañados pudieran matarse es ajena a la situación. Es un hecho bien conocido que, a pesar de sus deseos de morir, cuando el curso más doloroso de su engaño los acucia como picaduras de escorpión, los incrédulos nunca tienen el valor de cometer suicidio en masa».[14] Los demonios, como no tienen poder para matar, siguen vejando el cuerpo y la mente de quienes sufren y los conducen a una total desesperación.

Por el contrario, los seguidores de Cristo tienen el sello de Dios en la frente y están a salvo. No temen a la muerte, porque, aunque anhelen estar con el Señor, tienen como meta agradarlo mientras estén en esta tierra (2 Co. 5:8–9; Fil. 1:23–26). El Señor mismo los protege, y ha encargado a sus ángeles que los cuiden.

Palabras, frases y construcciones griegas en 9:1–6

Versículos 1–2

---

[11] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 120.

[12] Colin J. Hemer, *NIDNTT*, 2:689–90.

[13] Con agradecimiento a William Barclay, *The Revelation of John*, 2d. ed. (Philadelphia: Westminster, 1960), 2:62.

[14] R. C. H. Lenski, *The Interpretation of John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 292.

πεπτωκότα—el participio perfecto activo del verbo πίπτω (caigo). El tiempo perfecto muestra una acción que ocurrió en el pasado pero con importancia duradera para el presente, ilustrado con la frase «del firmamento a la tierra». Además del movimiento de caída, también está implícita la caída moral del ángel.

τῆς ἀβύσσου—el texto hebreo del Antiguo Testamento utiliza *tĕhôm* (lo profundo; Sal. 107:26), que en la Septuaginta aparece como ἄβυσσος, que significa sin fondo.[15] El adjetivo βύσσος (hondo) opera como sustantivo porque carece del término χώρα (región); el prefijo α es privativo. La literatura apócrifa también menciona el abismo como el lugar donde permanecen Satanás y sus seguidores (*1 Enoc* 18.12–16; 21.7–10; 108.3–6).

Versículo 4

ἵνα μὴ ἀδικτήσουσιν—esta construcción sirve como sujeto del verbo ἐρρέθη (fue διχηο [a ellos que]).[16] Después de la conjunción ίνα se utiliza el futuro de indicativo (véase v. 5 donde ἵνα va seguido de futuro en pasiva βασανισθήσονται), que varía poco respecto al subjuntivo aoristo. Esta hace que escriba ούδέ (dos veces) en lugar de μηδε, que exige el subjuntivo.

[p 320] *Versículo 6*

ζητήσουσιν—el tiempo futuro con otros dos verbos (*encontrar* y *anhelar*) se encuentra tres veces en el versículo 6 en un sentido progresivo: «buscará», etc. El negativo enfático οὐ μή significa «de ningún modo». Les es imposible encontrar la muerte. El tiempo presente φεύγει (elude) debe preferirse al tiempo futuro φεύξεται (eludirá).

b. Las langostas
9:7–12

Juan presenta una vívida descripción de las langostas que deben entenderse en su conjunto. Deja bien claro que la palabra *langostas* no debería tomarse en sentido literal sino simbólico, porque estas criaturas

- tienen el poder y la gracia de los caballos
- aparecen con la inteligencia de rostros humanos
- muestran encanto debido al cabello femenino pero ferocidad con dientes de león
- llegan con corazas de protección dispuestas para la batalla
- pican con las colas de escorpiones.

En las palabras de un proverbio árabe. «Las langostas tienen muslos de camello, patas de avestruz, alas de águila, pecho de león y cola como víboras».[17] Estamos frente a un símbolo polifacético que des-

---

[15] Thayer, p. 2. También véase Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 28.

[16] A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 992.

[17] R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:244. Mounce (*Revelation*, p. 189) ofrece una variación de este proverbio: La langosta tiene la cabeza como caballo, el pecho como león, los pies como camello, el cuerpo como serpiente y antenas como el cabello de una doncella». Véase también Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 562; G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 162.

cribe a criaturas demoníacas que intentan guerrear y derrotar a todo y a todos los que se cruzan en su camino.

7. Y el aspecto de las langostas era como el de caballos preparados para la batalla, y en la cabeza había algo como coronas de oro. Y su rostro era como rostros humanos, 8. y tenían cabello como cabello de mujer, y sus dientes era como los de leones.

Juan toma prestadas en parte las imágenes de la profecía de Joel, quien compara una invasión de langostas con un poderoso ejército que destruye todo lo que encuentra a su paso. De hecho, este profeta escribe que las langostas tienen el aspecto de caballos, galopan como caballería, suenan como el ruido de carros de combate, atacan como guerreros y marchan hacia adelante (Jl. 2:2–11). En otro lugar se compara al caballo con una langosta (Job 39:20). Se trata de una escena de batalla que las langostas desarrollan en las tierras devorando el mundo vegetal y en consecuencia privando a seres humanos y animales del suministro de alimentos. Pero Juan utiliza las imágenes para describir de modo simbólico la batalla espiritual que **[p 321]** los demonios plantean contra la raza humana. Los demonios que salen del pozo del abismo emergen de entre las oleadas de humo con un poder destructor terrible que les ha sido dado. Están listos para la batalla y seguros de la victoria; es decir, Juan utiliza el símbolo de los caballos preparados para la batalla con algo así como coronas de aspecto dorado para indicar el triunfo inminente. La corona de oro sirve como parodia de la corona dorada en la cabeza de Jesús el Hijo del Hombre (14:14).

Las langostas aparecen con *rostros humanos*, indicando inteligencia, sagacidad y discernimiento. Son criaturas demoníacas con el poder mental de seres racionales para infligir inenarrables calamidades en quienes se rebelan contra su Señor y hacedor (Ro. 1:21). Intentan engañar a quienes no sirven ni adoran a Dios. Proyectan el mal diabólico con rostro humano que se aparta de Dios y, por tanto, está sin Dios.

Juan escribe las frases *cabello de mujer* y *dientes como los de leones* para expresar de manera figurativa el engaño demoníaco por un lado y el ataque feroz por el otro. El cabello femenino es agradable a la vista; el contaste entre el encanto y la ferocidad de los dientes es de un gran simbolismo. Los dientes de león simbolizan violencia y crueldad para satisfacer un apetito voraz, porque Satanás y sus fuerzas demoníacas tratan de seducir a los seres humanos y en última instancia destruirlos.

Una vez más, Juan depende de la profecía de Joel para este simbolismo: «Una nación poderosa e innumerable ha invadido mi país; tiene dientes de león, colmillos de leona» (Jl. 1:6). Pero las criaturas diabólicas en la visión apocalíptica de Juan no han recibido autoridad para matar sino para torturar a los incrédulos por una duración concreta de cinco meses (vv. 5, 10).

9. Y tenían corazas como las corazas de hierro, y el sonido de sus alas era como el sonido de muchos carros con caballos que corrían hacia la batalla. 10. Y tenían colas y aguijones como escorpiones, y en la cola tenían poder para causar daño a las personas por cinco meses.

a. «Tenían corazas como las corazas de hierro». Estas corazas cubrían la parte frontal de los antiguos guerreros de la misma forma que los chalecos antibalas cubren hoy a la policía. Un comentario arameo sobre la profecía de Nahum 3:17 («Tus dignatarios son como langostas») contiene una versión ampliada, «Mira, tus corazas resplandecen como la langosta». Estas palabras comparan las corazas de hierro

de los guerreros asirios, famosos por su crueldad inhumana, con las corazas escamosas de las langostas.[18] El texto se refiere a la guerra física, que yo interpreto como combate espiritual.

La presentación metafórica de estos seres demoníacos sugiere invencibilidad. Nadie en la tierra puede enfrentarse a estos ataques **[p 322]** malvados que intentan causar un daño indescriptible sobre la raza humana. Sólo los que tienen el sello de Dios en la frente pueden resistir los furiosos ataques de estos monstruos. Sin embargo, no siquiera los santos más santos en la tierra pueden destruir a un ángel caído, porque, como seres inmortales, son invulnerables a una destrucción definitiva y muerte.

b. «El sonido de sus alas era como el sonido de muchos carros con caballos que corrían hacia la batalla». Juan toma prestada las imágenes de la profecía de Joel que compara el sonido chirriante de las alas de langostas en vuelo a caballos que «galopan como corceles» (Jl. 2:4). En la era antigua los cascos de caballos galopando y las roedas estridentes de carros cambiaron el curso de la batalla cuando un ejercito tuviera más jinetes y carros que el enemigo.[19] Aquí las innumerables langostas que representan a fuerzas demoníacas están seguras de la victoria. La referencia al sonido de la batalla debería interpretarse en forma no literal sino simbólica. Describe una batalla inminente que llena los corazones y almas humanos de un pavor y temor indescriptibles.

c. «Y tenían colas y aguijones como escorpiones, y en su cola tenía poder para causar daño a las personas por cinco meses». La descripción verbal es la de caballos que arrastran carros de ruedas estridentes para causar daño a desventurados opositores. De igual modo un escorpión cae sobre su presa y luego con la cola le hace una picadura venenosa. Así como el carro es como el apéndice del caballo, así la cola es como el accesorio del escorpión.[20]

Con palabras algo diferentes, Juan repite lo que escribió en el versículo 5: «Y recibieron poder no para matarlos, sino para torturarlos por cinco meses, y su tormento fue como el tormento de un escorpión cuando pica a un hombre». La picadura del escorpión no suele matar a la persona pero produce un dolor muy agudo por un tiempo limitado. Con la repetición del mismo pensamiento, Juan subraya la gravedad del ataque. Indica que el tormento que causan las criaturas demoníacas es temporal. Menciona cinco meses para indicar un período de corta duración.

11. Tenían un rey por encima de ellas, el ángel del abismo; su nombre en hebreo era Abadón, y en griego Apolión.

El significado del texto es claro, porque las langostas no tienen rey, como afirma el escritor de Proverbios 30:27. Pero los demonios juran fidelidad a Satanás, a quien Jesús llama «príncipe de este mundo» y a quien Pablo identifica como «el que gobierna las tinieblas».[21] Aquí el ángel es o Satanás **[p 323]** o una figura demoníaca que representa al diablo. Se le llama «el destructor» tanto en hebreo como en griego.

---

[18] Robert P. Gordon, «Loricate Locusts in the Targum to Nahum iii 17 and Revelation ix 9», *Vetus Testamentum* 33 (1983): 338–39.

[19] Compárese con Luther Poellot, *Revelation: The Last Book in the Bible* (St.Louis: Concordia, 1962), p. 127.

[20] Alford (*Revelation*, p. 643) basa su observación en los genitivos del versículo 9, que literalmente dice, «un sonido *de* carros de batalla *de* muchos caballos» (o sea, los carros de batalla vistos como extensiones de los caballos).

[21] Ef. 2:2; véase también Jn. 12:31; 14:30; 16:11; 2 Co. 4:4; 1 Jn. 4:4; 5:19.

El Nuevo Testamento asigna muchos nombres a Satanás: diablo, tentador, enemigo, adversario, serpiente, dragón engañador, acusador, el malvado, Belcebú, Belial, Apolión.[22] El nombre hebreo *Abadón* y el griego *Apolión* significan una misma cosa: destructor (compárese con Job 26:6; 28:22; Sal. 88:11; Pr. 15:11). Satanás se nombra a sí mismo como gobernante; en este caso, o bien opera como rey sobre los demonios o ha delegado en un subalterno que sea llamado rey y destructor. El malvado gobierna sobre todos los que no tienen el sello de Dios en la frente; son llamados «hijos del diablo» (1 Jn. 3:10). Esta figura demoníaca llamada destructor es exactamente lo opuesto al que es llamado salvador. Resulta difícil determinar por qué Juan utiliza tanto el nombre hebreo como el griego. Algunos estudiosos dicen que escribió el nombre Apolión como variación del dios Apolo, cuyo símbolo era una langosta. «Quizá hay intento de un juego de palabras con las pretensiones de Nerón y Domiciano de ser encarnaciones de Apolo».[23] Sin embargo, es más prudente afirmar que el centro de atención de Juan es el destructor espiritual, Satanás, o su subordinado, que es una referencia velada a un déspota terrenal, Nerón o Domiciano.

12. El primer ay ha venido. Mira, todavía dos más vienen después de estas cosas.

Juan afirma que hay tres ayes, de los cuales los dos primeros se explican en este capítulo. Es decir, el primer ay tiene que ver con las langostas que han venido a atormentar a las personas (vv. 1–11), y el segundo ay abarca el resto de capítulo 9. Interpreto 10:1–11:13 como un paréntesis, de modo que el texto de 11:14 señala la concusión del segundo ay, «el segundo ay ha venido». Luego Juan escribe que el tercer ay va a venir pronto.

Los tres ayes se siguen uno al otro con una intensidad cada vez mayor: el primer ay sigue después de la quinta trompeta. Se refiere a la liberación de fuerzas demoníacas que reciben permiso para causar daño, pero no para matar, por un duración específica. El segundo ay ocurre cuando se toca la sexta trompeta. Son liberados cuatro ángeles para matar a una tercera parte de la humanidad con fuego, humo y azufre. Las calamidades que ocurren tienen como fin conducir a la humanidad al arrepentimiento y a la fe en Dios; llaman a las personas a cambiar su vida pecaminosa volviéndose a Dios. Estos dos ayes también instruyen a los santos para que observen las señales de los tiempos, porque el fin es inminente. El tercer ay introduce el juicio de los muertos por parte de Dios (11:15b–19).

[p 324] Palabras, frases y construcciones griegas en 9:7–12

Versículo 7

ὡς στέφανοι ὅμοιοι χρυσῷ—nótense las palabras que indican aproximación a lo real: algo como (ὡς) y semejante a (ὅμοιοι). Las fuerzas demoníacas exhiben imitaciones de coronas, oro y rostros humanos. Del mismo modo, Pablo habla de disfraces que utiliza Satanás para engañar a las personas (2 Co. 11:14).

Versículos 8–9

---

[22] Compárese con Daniel P. Fuller, «Satan», *ISBE*, 4:342; Hughes, *Revelation*, p. 111. Swete (*Revelation*, p. 120) menciona, «Es innecesario averiguar si con Abadón, el destructor, el vidente significa muerte o Satanás». Y véase Thomas, *Revelation 8–22*, p. 38.

[23] John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 170; refiérase también a Aune, *Revelation 6–16*, p. 535; Beasley-Murray, *Revelation*, p. 162; Wilfrid J. Harrington, *Revelation*, SP 16 (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993), p. 110.

καὶ εἶχον—el tiempo imperfecto al comienzo de ambos versículos es descriptivo: «tenían». «El imperfecto aquí es una especie de panorama móvil».[24] Sin embargo, los dos versículos siguientes (vv. 10, 11) tienen el tiempo presente ἔχουσιν. El tiempo presente se utiliza para que el autor dé vivacidad a su descripción.

Versículo 10

οὐρὰς ὁμοίας σκορπίοις καὶ κέντρα—es una frase abreviada que, con corchetes agregados, dice, «colas como [colas] de escorpiones y picaduras [como picaduras de escorpiones]».

τοὺς ἀνθρώπους—el sustantivo con artículo definido no es en contraposición a ángeles o animales sino que se refiere a la humanidad en general. En todo Apocalipsis el término transmite un sentido universalista (p.ej., 8:11; 9:6, 10, 15, 18, 20).[25]

Versículo 11

βασιλέα—este sustantivo sin artículo definido es el objeto directo del verbo *tener*. Aunque la traducción es «tienen un rey», la ausencia de artículo definido puede indicar lo absoluto de este puesto, a saber, rey de los demonios.

Versículo 12

μετὰ ταῦτα—¿deberían estas palabras con o sin la conjunción kai. constituir el principio del versículo 13, como se evidencia en una serie de manuscritos menores? La lectura más difícil coloca estas palabras al final del versículo 12 y así se adopta, aunque Juan casi siempre las coloca al comienzo de una frase.[26]

7. La sexta trompeta
9:13–21

Las calamidades que afectan al mundo y a la humanidad incrementan su intensidad con el sonido de cada toque sucesivo de una trompeta. En este segmento, Juan revela que se producirá una guerra que no tiene igual en los anales de la historia humana. Los llamamientos al arrepentimiento **[p 325]** no se toman en cuenta y se repudia deliberadamente la revelación de Dios, de modo que una guerra desoladora destruye al género humano como resultado de la ira divina. La diferencia entre anteriores guerras mundiales y ésta es la magnitud que adquieren las fuerzas infernales sin control. Los poderes de las tinieblas dominan por completo, sin obstáculo alguno; aniquilan a una tercera parte de la población mundial. Los demonios incitan a que los seres humanos se destruyan entre sí con el armamento más horrible del que disponen. Se hace caso omiso de los tratados y convenciones que han servido como barreras. Es el juicio de Dios sobre el mundo que lo ha abandonado a él y a su palabra.

a. Un mandato divino
9:13–16

13. Y el sexto ángel tocó la trompeta. Y oí una voz que salía de los cuernos del altar de oro delante de Dios, 14. diciendo al sexto ángel, el que tenía la trompeta, «Libera a los cuatro ángeles que están atados en el gran río Eufrates.

---

[24] Robertson, *Grammar*, p. 883.

[25] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 311.

[26] Para un análisis detallado véase Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), pp. 669–70.

a. *Observaciones*. Por encima de todo, vemos el paralelismo del sexto ángel que toca la trompeta para enviar a cuatro ángeles al gran río Eufrates y el sexto ángel que derrama su copa en el gran río Eufrates (16:12). Además, del mismo modo que la sexta trompeta es el punto culminante de las aflicciones, así la apertura del sexto sello demostró ser un punto culminante (6:12–17). He aquí una evidencia explícita del paralelismo que permea todo Apocalipsis.

Luego, algunas traducciones agregan el número *cuatro* como calificativo de «cuernos» en la primera parte de la segunda frase: «los cuernos del altar de oro».[27] La adición de este número puede atribuirse al paralelo en la expresión «cuatro ángeles» (v. 14), o bien un escriba quizá lo omitió por accidente. Los manuscritos griegos están divididos por igual en este punto, de modo que la elección es arbitraria; su inclusión o exclusión no afecta para nada el mensaje del texto.[28]

Por último, la voz que habla desde el altar de oro al sexto ángel que toca la trompeta es una respuesta a las oraciones que los santos en el cielo y en la tierra han presentado delante de Dios (6:9–10; 8:3–5). Ninguno de los otros ángeles con trompetas recibe una comunicación directa parecida desde la presencia de Dios mismo.

b. *Interpretación.* «Y oí una voz que salía de los cuernos del altar de oro delante de Dios». Aunque Juan menciona el nombre de Dios, constata que el sonido procede del altar, a saber, de la presencia misma de Dios. De este **[p 326]** modo evita referirse a Dios, sino que con reverencia dice que la voz procede del altar de oro. Juan utilizó un método parecido de identificación indirecta para Jesús cuando lo llamó la voz como trompeta (1:10). Y en 6:6 la voz que procede de en medio de los cuatro seres vivientes parece ser la voz o del Cordero o de Dios (compárese con 10:4, 8; 11:12). Swete comenta que la voz es o la del ángel con el incensario de oro o representa las oraciones de los santos (8:4–5).[29] Pero todas las oraciones de los santos se unen delante de Dios, quien ahora responde a las mismas con una voz. ¿Es la voz de un ángel o de Dios?

La tradición judía enseñaba que un ángel servía a Dios como intermediario para transmitir su palabra. Esteban, Pablo y el autor de Hebreos circunscriben la voz de Dios que transmite los diez mandamientos en el monte Sinaí; afirman que la ley la comunicaron ángeles (Hch. 7:53; Gá. 3:19; Heb. 2:2).[30] Sin embargo, la introducción al decálogo dice, «Dios habló, y di a conocer todos estos mandamientos» (Éx. 20:1). Suponemos que Juan de igual modo circunscribe la voz de Dios dejando la impresión de que un ángel habló en nombre de Dios.

Los cuernos del altar no son los del altar fuera del tabernáculo o templo sino del altar del incienso frente al lugar santísimo. Este altar estaba recubierto de oro (Éx. 30:1–6; 37:25–28) se construyó según el modelo divino que Moisés recibió de Dios en el monte Sinaí (Éx. 25:9, 40). En Apocalipsis, este altar sirve como lugar donde los santos inmolados por la palabra de Dios suplican a su Señor soberano que vengue su sangre (6:9–10). Desde este altar el humo del incienso mezclado con las oraciones de los santos asciende hasta Dios (8:4), y desde este altar se imparten órdenes de comenzar la cosecha que anuncia el fin de la era (14:18–19).

---

[27] NCV, NEB, NIV, REB, *Peterson.* Véase también los comentarios de Thomas, Lenski, Harrington, Beckwith.

[28] Consúltese Metzger, *Textual Commentary*, p. 670.

[29] Swete, *Revelation*, p.120.

[30] SB, 3:554–56; Greijdanus (*Openbaring*, p. 205) escribe que el que habla es del género masculino, como lo indica el participio *legonta* y, por tanto, se refiere a Dios. Pero la palabra *angelos* también es del género masculino.

c. *Instrucción*. «[La voz estaba] diciendo al sexto ángel, el que tenía la trompeta, 'Libera a los cuatro ángeles que están atados en el gran río Eufrates'.» El sexto ángel recibe el mandato de liberar a cuatro ángeles. No hay indicios de que estos cuatro ángeles deberían relacionarse con los que están de pie en las cuatro esquinas de la tierra (7:1). Aquí los ángeles están atados en el gran río Eufrates, pero en 7:1 los cuatro ángeles sostienen los cuatro vientos de la tierra. Estamos frente al interrogante de si los ángeles atados son buenos o malos.[31] Leemos que deben ser liberados, de modo que las plagas que Dios ha ordenado para castigar a los incrédulos puedan tener efecto. El hecho de que *están atados*, que en griego está en tiempo perfecto para denotar lapso de tiempo, significa ángeles malos (véase **[p 327]** Jud. 6). Cuando son liberados, se ponen en movimiento las plagas que habían tenido bajo control: las plagas de fuego, humo y azufre que matarán a una tercera parte de la humanidad (v. 18).

La expresión *el gran río Eufrates* se encuentra varias veces en el Antiguo Testamento.[32] Constituía el límite de la tierra prometida que no tuvo vigencia sino hasta el reinado del rey Salomón (1 R. 4:21). En otra época, constituyó el límite oriental del imperio romano.

Sin embargo, cuando aparece el nombre Eufrates en un capítulo lleno de simbolismo, es prudente afirmar que, junto con una lectura literal, cabe una versión figurativa. El nombre señala el límite entre bien y mal, entre el reino de Dios y el de Satanás. El salmista menciona que el reino mesiánico hecho realidad en Cristo se extiende desde el río Eufrates hasta los confines de la tierra. Y el efecto de este reinado hace que las tribus del desierto se postren delante de él (Sal. 72:8–9). Incluso las naciones de Asiria y Babilonia, que en la época del Antiguo Testamento eran enemigas del pueblo de Dios, se someten a Cristo.

El texto revela que, cuando son liberados los cuatro ángeles en el gran río Eufrates, se desencadena una guerra a escala mundial. En tiempos del Antiguo Testamento, Dios utilizó este río de manera figurativa para arrasar la tierra de su pueblo con sus enemigos (Is. 8:7–8).[33] Ahora ordena al sexto ángel que libere a los cuatro ángeles que han estado atados y por ello han sido incapaces de detener el avance del evangelio (Mt. 24:14). Cuando llega el momento de su liberación, las fuerzas del mal quedan libres para atacar al mundo que ha dejado de lado a Dios y a su palabra. Podemos estar seguros de que las fuerzas del Anticristo también se oponen a los ciudadanos del reino de los cielos, aunque éstos llevan el sello de Dios y reciben su protección espiritual (vv. 4–5). Jesús dijo que si los días de gran desolación no se acortaran, «nadie sobreviviría». Pero «por causa de los elegidos se acortarán» (Mt. 24:22).

15. Y los cuatro ángeles fueron liberados, los que estaban preparados para la hora, día, mes y año para matar a un tercio de la población. 16. Y el número de los jinetes era doscientos millones. Y oí su número.

La construcción pasiva del verbo *liberar* significa que Dios es el agente que ordena la liberación de estos cuatro ángeles. El número cuatro significa impacto mundial, como resulta evidente por la destrucción que estos ángeles inducen: perece una tercera parte de la población del mundo. Es un cuadro de una guerra que abarca a todo el mundo puesto ante al juicio de Dios. Hasta ese momento Dios había controlado las fuerzas de destrucción global de la humanidad, aunque había enviado calamidades **[p**

---

[31] Alford (*Revelation*, p. 645) comenta que la cuestión de ángeles buenos o malos «no entra para nada en consideración».
[32] Gn. 15:18; Dt. 1:7; Jos. 1:4. Véase también Gn. 2:14; Dt. 11:24; Ap. 16:12.
[33] George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (GrandRapids: Eerdmans, 1972), p. 136; comparar con Lenski, *Revelation*, p. 302, quien no llama al Éufrates un río o lugar geográfico sino «la fuente de dominio mundial».

328] sobre un tercio de la tierra, de los árboles, de las criaturas del mar, de los barcos, de las aguas y de los cuerpos celestiales (8:7–12). También incrementa la intensidad de sus juicios. Después de la apertura del cuarto sello, la Muerte y el Hades reciben «autoridad sobre *la cuarta parte* de la tierra para matar con espada, hambruna y enfermedad, y por las bestias salvajes de la tierra» (6:8; la cursiva es para dar énfasis). Pero ahora leemos que se da muerte a una tercera parte de la población de la tierra. Para ser exactos, después de las plagas que afectan a un tercio de la creación, Dios libera una plaga sobre los incrédulos. Este azote es tan grave que estas personas anhelan morir, aunque no pueden porque la muerte los deja de lado. Entonces, como resultado de la siguiente plaga muere una tercera parte de la humanidad.

Dios libera a cuatro ángeles que estaban listos y pertrechados con instrumentos para ejecutar su horripilante tarea. Juan incluso menciona el tiempo exacto para el que se han preparado: *la hora, día, mes y año*. Esto quiere decir que Dios determina el momento exacto y la amplitud del castigo que impone a un tercio de la raza humana. Establece la hora misma de la plaga. También da a conocer que esta devastación sobre la humanidad no es un momento pasajero sino que durará el tiempo que su sabiduría haya establecido.

Se desencadena una guerra mundial en la que están involucrados tanto los piadosos como los impíos, hasta el punto de que muere una tercera parte de los habitantes del mundo. Dios utiliza la guerra como instrumento para advertir a los impíos que se arrepientan, pero incontables multitudes se niegan a escuchar la advertencia de Dios. Juan escribe: «Y el resto de la población, los que no murieron por estas plagas, no se arrepintieron» (v. 20). Describe la guerra en términos de su época, con jinetes, a saber, tropas de caballería.[34] Especifica que su número es doscientos millones; y agrega que oyó que se mencionaba esta cifra. En otras palabras, le llegó desde una fuente exterior y no necesariamente por haberlos visto (v. 17). Juan describe el número de ángeles como «miríadas y miríadas y miles y miles» (5:11), que equivale a un número incalculable. De igual modo, «200 millones (200 × 1000 × 1000) es una cifra enormemente grande de tropas reunidas contra la humanidad».[35]

El Antiguo Testamento habla de las huestes celestiales de ángeles de Dios como «decenas de miles y miles de miles» (Sal. 68:17; y véase Dn. 7:10). En los pasajes del Antiguo Testamento, el sujeto son ángeles de Dios, pero aquí son tropas de caballería.

[p 329] Palabras, frases y construcciones griegas en 9:13–16

Versículo 13

φωνὴν μίαν—el número uno se traduce mejor como artículo indefinido (véase 8:13; 18:21; 19:17), pero no debería minimizarse que sea una la voz que habla en respuesta a la multiplicidad de oraciones (8:3).

τοῦ … τοῦ … τοῦ—con el empleo triple del artículo definido antes de tres sustantivos, Juan parece indicar que la voz procede de la presencia misma de Dios (8:3 también utiliza el artículo definido τό tres veces).

ἐπί—con el caso dativo, esta preposición tiene un significa locativo, «en el gran río».

Versículo 15

---

[34] Bauer, p. 380.

[35] Resseguie, *Revelation Unsealed*, p. 61. Bauer (p. 199) lo interpreta como «un número indefinido de incalculable inmensidad». Ladd (*Revelation*, p. 137) observa, «Es difícil creer que se pretendió un número literal». Pero en sus respectivos comentarios, Thomas (p. 46) defiende «un número exacto» y Walvoord (p. 166) comenta que «la interpretación literal no es imposible».

εἰς τὴν ὥραν—la preposición rige el caso acusativo de los cuatro sustantivos sucesivos (ὥραν, ἡμέρα, μῆνα, ἐνιαυτόν). Un artículo definido precede los cuatro sustantivos para indicar un grupo de sustantivos que especifican un momento en el tiempo.

Versículo 16

ἤκουσα—seguido del caso acusativo τόν ἀριθμόν denota que Juan oyó y también entendió el significado del «número».

b. Una visión descriptiva
9:17–19

En la sección anterior, Juan describe lo que oyó: el sonido de una trompeta que tocaba un ángel; una voz procedente del altar de oro; el mandato de liberar a cuatro ángeles y la cifra de las tropas de caballería. Ahora describe en detalle lo que vio: el color de las corazas, el aspecto de los caballos, el exterminio de un tercio de la humanidad y la fuerza de los caballos.

17. Y así en mi visión vi los caballos y sus jinetes. Tenían corazas que eran de color rojo intenso, azul violeta, y amarillo como azufre. Las cabezas de los caballos eran como cabezas de leones, y de sus bocas salía fuego, y humo y azufre.

Basado en el Antiguo Testamento, Juan escribe, «en mi visión vi», utilizando vocabulario tomado de Daniel 7:2; 8:2. Emplea esta expresión sólo aquí en Apocalipsis, al parecer para poner de relieve el contraste entre haber oído la cifra de los jinetes y ahora verlos.[36] Quiere transmitir un relato completo de lo que oyó y vio, porque la multitud de jinetes no presagiaba sino temor y terror para un mundo no arrepentido.

[p 330] Juan escribe que «tenían corazas que eran de color rojo intenso, azul violeta y amarillo como azufre».[37] La secuencia del texto griego indica que la descripción de las corazas califica a los jinetes y no a los caballos, aunque en las guerras antiguas a los caballos a veces se los protegía con armaduras metálicas en forma de eslabones y placas.

Los colores de estas corazas son ilustrativos: el rojo se refiere a fuego, el azul a la planta jacinto y el amarillo al azufre. La Septuaginta menciona la palabra *jacinto* en conexión con un tinte que se utilizaba para teñir de azul telas finas y la cortina del tabernáculo (Éx. 26:1; 27:16; 28:8). Swete comenta que la expresión «sin duda quiso describir el color azulado de la llama sulfurosa».[38] Las descripciones concuerdan con el fuego, humo y azufre de la frase siguiente y se repiten en relación con las tres plagas (v. 18).

Después de describir a los jinetes, el autor escribe acerca de las cabezas y bocas de los caballos: «Las cabezas de los caballos eran como cabezas de leones, y de sus bocas salían fuego y humo y azufre». Al comparar las cabezas de caballos con las de leones, Juan describe una fuerza destructora feroz. La des-

---

[36] Charles (*Revelation*, 1:252) llama a la última cláusula en el versículo 16 y la primera en el 17 «una glosa confusa». Sin embargo, los manuscritos griegos no sustentan esta afirmación. Beckwith (*Apocalypse*, pp. 567–68) llama superflua la adición del verbo *vi*. Pero la lengua aramea exige el verbo *ver*, en, por ejemplo, «Levanté mis ojos y vi».
[37] Véase NKJV, NJB, *Cassirer*. MLB, RSV y NRSV emplean la palabra *zafiro* para describir el tinte azul. Asimismo M. Robert Mulholland Jr., *Revelation: Holy Living in an Unholy World* (Grand Rapids: Zondervan, Frances Asbury Press, 1990), p. 198. Y William Barclay (*Letters to the Seven Churches* [London: SCM, 1957], 2:65) lo llama «azul ahumado».
[38] Swete, *Revelation*, p. 123.

cripción de fuego, humo y azufre que sale de sus bocas armoniza con las antiguas historias de dragones que arrojaban fuego. El flujo de estos tres elementos se presenta como una oleada continua de devastación. Este cuadro evoca terror y representa al mal que acosa al globo con fuerza brutal. Los caballos y sus jinetes están bajo el control de seres demoníacos que quieren causar muerte y destrucción.

18. Por estas tres plagas murió un tercio del género humano del fuego, el humo y el azufre que salían de su boca. 19. Porque el poder de los caballos estaba en su boca y su cola, y sus colas eran como serpientes. Tenían cabezas y con ellas infligían daño.

He aquí una distribución poética interesante de los versículos 17b y 18 en un arreglo quiástico:[39]

A [17b]de sus bocas

B salieron

C fuego y humo y azufre

D [18a]Por estas tres

plagas murió un

tercio del género humano,

C′ [18b]por causa del fuego y el humo

y el azufre

B′ que salían

A′ de sus bocas

[p 331] Juan enumera las tres plagas que destruyen un tercio de la humanidad (v. 15); son *fuego, humo y azufre* que salen de las bocas de monstruos diabólicos. Estos tres elementos naturales son símbolos que representan guerra, desolación y destrucción.

Primero, el Antiguo Testamento enseña que el fuego se refiere a guerra, porque «quemar una ciudad era un principio básico de la guerra total antigua».[40]

Luego, el fuego de la guerra incluye el humo que oscurece la luz del sol, contamina el aire y sofoca a todos los seres que respiran. En el Antiguo Testamento, el humo es una manifestación de la ira violenta de Dios dirigida contra sus enemigos (Jue. 20:40; 2 S. 22:9; Sal. 18:8; Is. 30:27).

Por último, el azufre en las Escrituras representa el castigo de los malvados por parte de Dios, como se ve claramente en la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gn. 19:24).[41] Cuando comienzan a quemarse los depósitos de azufre, se liberan gases tóxicos, en especial en erupciones volcánicas. Una combinación

---

[39] Con agradecimiento a Aune, *Revelation 6–16*, p. 540.

[40] Harold Van Broekhoven Jr., *ISBE*, 2:305. Consúltese Jue. 1:8; 9:49; 18:27; 20:48; 1 S. 30:1–4; 1 R. 9:16; 2 Cr. 36:19; Jer. 17:27; 21:10; 22:7; 32:29; 43:12–13; 49:27; Am. 1:4–14; 2:2, 5.

[41] Véase Dt. 29:23; Job 18:15; Sal. 11:6; Is. 30:33; Ez. 38:22; Lc. 17:29; Ap. 9:17–18; 14:10; 19:20; 20:10; 21:8.

de lava ardiente y de azufre en combustión produce un dolor intenso y la muerte de todos los que encuentra a su paso.[42]

El escritor relata que el poder para matar a seres humanos radica tanto en la parte delantera como trasera de los caballos, es decir, en la boca y cola (compárese con v. 10). Sus bocas en forma figurativa arrojan fuego, humo y azufre, mientras que sus colas parecen serpientes que muerden. Juan no dice que los jinetes de estos caballos maten a seres humanos, sino que los caballos tenían ese poder. El texto, pues, es sumamente simbólico, de modo que tenemos que pensar en términos de fuerzas demoníacas que reciben autoridad para matar a adversarios de Dios. Tanto con las cabezas como con las colas, estos demonios infligen un daño inenarrable.

c. Negativa a arrepentirse
9:20–21

20. Y el resto de la población, los que no murieron por estas plagas, no se arrepintieron de las obras de sus manos ni dejaron de adorar a los demonios y a los ídolos hechos de oro, plata, bronce, piedra y madera. Estos ídolos no pueden ver, oír ni caminar.

Estos dos versículos sirven de breve resumen de las catástrofes que Dios ha enviado, incluyendo calamidades tanto en la naturaleza como con guerra. La palabra *plagas* en el texto griego transmite el sentido de que **[p 332]** Dios descargó golpes. Aunque las plagas destruyeron un tercio de los habitantes de la tierra, los sobrevivientes parece que se volvieron indiferentes a las repetidas calamidades. Si los términos como *marejada, terremoto, genocidio* y *limpieza étnica* se vuelven expresiones comunes, la población en general comienza a tomarlas como por descontado y no quiere tomar en cuenta el impacto y mensaje que transmiten. Dios utiliza desastres para que los seres humanos recapaciten y no limita las adversidades a las que provienen de conflictos armados.

Estos versículos finales no se refieren al pueblo de Dios sino a los pecadores no arrepentidos. Este pasaje, por tanto, enfatiza no las adversidades sino los incrédulos recalcitrantes. A pesar de la pérdida traumática de vida, el resto de la humanidad no quiso arrepentirse por lo hecho. No es porque Dios no les hubiera dado tiempo y razón para arrepentirse. Por ejemplo, Jesús dijo a la iglesia en Tiatira que le había dado a la profetisa Jezabel «tiempo para arrepentirse, pero no quiere arrepentirse de su fornicación» (2:21). De igual manera aquellos sobre quienes había caído la ira de Dios maldijeron su nombre y se negaron a arrepentirse (16:9, 10). Dios utilizó plagas para hacer que las personas cambiaran sus caminos y se convirtieran; en lugar de ello, lo repudiaron.

¿Cuáles son «las obras de sus manos» que los incrédulos se negaron a abandonar? Son ídolos de hechura humana y sin ningún valor, hechos de oro, plata, bronce, piedra y madera (Jer. 1:16; 16:19–20; Dn. 5:23; Miq. 5:13). Los occidentales no suelen adorar imágenes de Buda o de otros dioses, pero los ídolos de posesiones materiales, en especial el dinero (Mt. 6:24; Lc. 16:13), son omnipresentes como imágenes visuales de dioses falsos. El salmista en forma elocuente da fe de la impotencia de los falsos dioses:

Tienen boca, pero no pueden hablar;

---

[42] Hoeksema (*Behold, He Cometh!* pp. 328–30) interpreta el fuego, el humo y el azufre como símbolos de guerra, hambruna y peste respectivamente. Relaciona el fuego con el segundo jinete que representa la guerra; el humo con el tercero; y el azufre con el cuarto (6:3–8). Sin embargo, es difícil demostrar con las Escrituras que el humo represente hambruna.

ojos, pero no pueden ver;

tienen oídos, pero no pueden oír;

nariz, pero no pueden oler;

tienen manos, pero no pueden palpar;

pies, pero no pueden andar;

¡ni un solo sonido emite su garganta!

(Sal. 115:5–7; véase también 135:15–17)

Pablo menciona que adorar a ídolos es equivalente a adorar a demonios. Los ídolos encarnan el concepto de adorar a demonios que exigen una dedicación incuestionable. El cántico de Moisés contiene estas palabras acerca de la relación de Israel con Dios: «Lo provocó a celos con dioses extraños y lo hizo enojar con sus ídolos detestables. Ofreció sacrificios a los demonios, que no son Dios» (Dt. 32:16–17a). Un ídolo hecho de oro, plata, bronce, piedra y madera es y sigue siendo un objeto muerto, pero los demonios convencen a las personas que los adoren (1 Co. 10:20). Por tanto, rendir homenaje a un ídolo es lo mismo que profesar fidelidad a **[p 333]** demonios, y los demonios promueven no el bienestar de sus seguidores sino su destrucción. Inducen a los idólatras a transgredir los mandamientos de Dios.

21. Y no se arrepintieron de sus asesinatos, su brujería, su fornicación y sus robos.

Los idólatras fueron testigos diarios de muerte y destrucción como recordatorios de que a la trasgresión de los mandamientos divinos le siguen inevitablemente castigos. En una directa afrenta a Dios, servían a ídolos. Cometían homicidios, brujerías, adulterios y robos, pecados perpetrados contra la sociedad. Estos pecados violaban el decálogo: no servir a otros dioses ni hacer ídolos; no cometer adulterio ni fornicación, y no robar (Éx. 20:3–4, 13–14). En todo el Antiguo y Nuevo Testamentos, se menciona muchas veces la idolatría, porque sustituye la adoración a Dios. Relacionado con la idolatría está el pecado de sortilegios y brujería, que son una abominación para el Señor Dios (Dt. 18:10–12). De hecho, Dios dio instrucciones a Moisés para que dieran muerte a los que consultaran a adivinos y a los que practicaran brujería (Éx. 22:18; Lv. 20:6, 27). Pablo une idolatría y brujería como obras de la carne (Gá. 5:20). Y Juan incluye a brujos, fornicadores, homicidas e idólatras entre los que están destinados a perdición eterna (21:8; 22:15).[43]

Las personas se negaban a arrepentirse y, por ello, en el día del juicio deben asumir plena responsabilidad por sus acciones. Seis trompetas, tocadas como señales de advertencia del juicio venidero, tienen como fin llamar a los pecadores a arrepentimiento, a conversión y a una vida nueva. Pero cuando los pecadores endurecidos hacen caso omiso de los llamamientos con las trompetas, sólo podrán echar la culpa a sí mismos.[44] Los sonidos de la sexta trompeta son preludio de la séptima, que contiene el cántico de los veinticuatro ancianos que representan a los innumerables santos:

---

[43] Consúltese Thomas, *Revelation 8–22*, p. 54. Véase también J. Stafford Wright (*NIDNTT*, 2:558), quien comenta que «ha habido siempre una tradición mágica de hierbas que se recogen y preparan para sortilegios y también para promover la presencia de espíritus en ceremonias mágicas».

[44] Beale (*Revelation*, p. 518) afirma que la advertencia de Dios a «los incrédulos remanentes no es para conseguir arrepentimiento de hecho entre la mayoría, ya que no se sentían inclinados, por así decirlo, a arrepentirse». En su lugar Dios demuestra su soberanía y su justicia.

Y ha llegado el momento de juzgar a los muertos

y recompensar a tus siervos los profetas,

y a los santos y a los que temen tu nombre,

los pequeños y los grandes,

y de destruir a los que destruyen la tierra. (11:18)

[p 334] Palabras, frases y construcciones griegas en 9:20–21

Versículo 20

ἵνα μή—estas partículas introducen «la idea de resultado concebido».[45] Es decir, si las personas se hubieran arrepentido, el resultado hubiera sido renunciar al culto a los demonios e ídolos. El futuro προσκυνήσουσιν ocupa el lugar del subjuntivo, que es común en Apocalipsis.

Versículo 21

φαρμάκων—«poción mágica, amuleto».[46] El hecho de que este sustantivo se encuentre sólo aquí sugiere que es la lectura original. Los copistas se hubieran inclinado a cambiarlo por el sustantivo φαρμακεία (brujería, magia, 18:23; Gá. 5:20) en vez de conservarlo.[47] El derivativo *farmacia* es un nexo con el concepto de *drogas que inducen hechizos*.

---

[45] Robert Hanna, *A Grammatical Aid to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1983), p. 449; Robertson, *Grammar*, p. 998.

[46] Bauer, p. 854.

[47] Metzger, *Textual Commentary*, p. 670.

[p 335]

10

El ángel y el pequeño rollo

(10:1–11)

[p 336]

Bosquejo (continuación)

8. Interludio (10:1–11:14)

a. El ángel y el pequeño rollo (10:1–11)

(1) Un ángel poderoso (10:1–4)

(2) El mensaje del ángel (10:5–7)

(3) El rollo y su propósito (10:8–11)

[p 337]

CAPÍTULO 10

10 1 Y vi otro ángel poderoso que descendía del cielo vestido en una nube. Y el arco iris estaba en su cabeza,
y su rostro era como el sol, y sus piernas como columnas de fuego. 2 Y sostenía un pequeño rollo, abierto en la
mano. Colocó el pie derecho en el mar y el izquierdo en la tierra, 3 y gritó con voz fuerte como ruge el león. Y
cuando gritó, los siete retumbos de trueno levantaron sus voces. 4 Y cuando los siete retumbos de trueno habla-
ron, estaba a punto de escribir, y oí una voz del cielo diciendo, «Sella las cosas que los siete retumbos de trueno
dijeron, y no las escribas».

5 Y el ángel, a quien vi de pie en el mar y en la tierra, levantó la mano derecha al cielo. 6 Y juró por aquel que
vive por los siglos de los siglos, quien creó el cielo y las cosas en él, la tierra y las cosas en ella, y el mar y las cosas
en él, y dijo, «Ya no habrá más demora». 7 Sin embargo, en los días en que la voz del séptimo ángel está a punto
de tocar la trompeta, se cumplirá el misterio de Dios, como lo proclamó a sus siervos los profetas.

8 Y la voz que oí hablando de nuevo conmigo desde el cielo dijo, «Ve, toma el rollo que está abierto en la ma-
no del ángel que está de pie en el mar y en la tierra». 9 Y fui al ángel y le pedí que me diera el pequeño rollo. Y me
dijo, «Tómalo y cómelo, y haré que amargue el estómago, pero en tu boca será dulce como miel».

10 Y tomé el pequeño rollo de la mano del ángel y lo comí. Y fue en mi boca tan dulce como miel, y cuando lo
hube comido, mi estómago se agrió. 11 Y se me dijo, «Debes profetizar de nuevo contra muchos pueblos y nacio-
nes y lenguas y reyes.

8. Interludio
10:1–11:14

a. El ángel y el pequeño rollo
10:1–11

Una vez más, Juan escribe un interludio, como ya lo hizo en el capítulo 7. Después del sexto sello, hace una digresión para mostrar al lector un cuadro de los santos en el cielo. El sexto sello reveló la es-

cena de los incrédulos que se enfrentan a la ira de Dios y del Cordero (6:15–17); el interludio subsiguiente del capítulo 7 presentó a los santos en la gloria, a quienes Dios ha sellado y que son un preludio para la apertura del séptimo sello (8:1). De igual modo, el toque de la sexta trompeta describe a los incrédulos que se niegan a arrepentirse de sus malas obras, aunque han sido testigos del juicio divino en una serie de plagas (8:6–9:21). Pero antes de que resuene la séptima trompeta, Juan presenta a los santos en la tierra, a quienes se ordena que presenten la palabra de Dios al mundo. **[p 338]** En resumen, este interludio del capítulo 10 no es una pausa para descansar sino un tiempo para recibir y proclamar el evangelio.

En la secuencia de sietes (sellos, trompetas y copas), hay un interludio entre la sexta y séptima trompetas, pero no después de la sexta copa. Esto significa que, aparte de la iglesia que predica el evangelio al mundo, no hay nada más que puedan hacer los creyentes mientras esperan la consumación que concluye con el juicio final. Juan presenta una serie de sietes en el contexto de sellos, trompetas y copas que muestran un paralelismo progresivo. Estos conjuntos de siete revelan cuadros dentro de cuadros que no son ni rigurosamente contemporáneos ni sucesivos. Es mejor decir que los conjuntos de siete se realizan tanto simultáneamente como sucesivamente.[1] A medida que se van explicando los conjuntos de cuadros, se va volviendo cada vez más claro que el punto focal es la victoria de Cristo y la derrota de Satanás. Estos conjuntos, cada uno a su manera, apuntan hacia la consumación.

Juan oye una voz del cielo que le dice, «Sella las cosas que los siete retumbos de truenos dijeron, pero no las escribas» (v. 4). Como en otros lugares en Apocalipsis, expresa la visión en el lenguaje del Antiguo Testamento, tomando algunas palabras de la profecía de Daniel. A Daniel se le dice que selle sus visiones porque tienen que ver con el futuro (8:26; 12:4, 9; contrastar con Ap. 22:10).[2] Así también las visiones de Juan se convierten en realidad cuando llega el tiempo de Dios. La lectura «y un aliento de vida por parte de Dios entró en ellos; volvieron a la vida y se pusieron de pie» (11:11) parece ser un eco de Ezequiel 37:10, «el aliento de vida entró en ellos; entonces los huesos revivieron y se pusieron de pie».[3] La orden del ángel de que Juan comiera el pequeño rollo, que supo a miel, refleja los salmos y los profetas (Sal. 19:10; 119:103; Jer.15:16; Ez. 2:8; 3:3–13).

¿Cuál es el significado de la expresión *pequeño rollo*? Algunos intérpretes afirman que se refiere al rollo que el Cordero tomó de la diestra de Dios (Ap. 5:1–9). Señalan que aquí el adjetivo *pequeño* ha perdido su significado dado que en griego la palabra *rollo* es en sí misma un diminutivo. De hecho, algunos ejemplos demuestran que un diminutivo a veces pierde sus características.[4] El contexto de este capítulo muestra que Juan a veces utiliza los términos *rollo* y *pequeño rollo* de manera indistinta (véase vv. 2, 8, 9, 10). Estos intérpretes concluyen que las dos palabras significan lo mismo y que no debería darse mucho

---

[1] Refiérase a Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969), p. 335.
[2] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 251.
[3] Consúltese Steve Moyise, *The Old Testament in the Book of Revelation*, JSNTSup115 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), p. 105.
[4] P.ej., Hermas *Visión* 2.1.4 presenta las dos palabras griegas *biblaridion* y *biblidion* como sinónimas de *biblion*, y todas ellas con el significado de «pequeño libro».

peso a la distinción entre el rollo **[p 339]** en 5:1–9 y el *pequeño* rollo en 10:2, 9–10.[5] Pero ¿es la intención de Juan identificar los dos rollos mencionados en los capítulos 5 y 10?

Notamos que, en cuanto a estas palabras, Juan hace unas cuantas distinciones. Primero, escribe el término *libro* en la expresión *el libro de vida*, el cual contiene los nombres del pueblo de Dios (3:5; 20:15). Parece transmitir la idea de que se trata de un volumen exhaustivo. Luego, utiliza la palabra *rollo* para el volumen que está tan lleno que está escrito por dentro y por el dorso (5:1). Con este término, parece decir que el rollo es bastante largo. Tercero, cuando utiliza la expresión *pequeño rollo*, se refiere a un rollo abierto que se encuentra en la mano de un ángel (10:2). Por el contrario, el rollo que el Cordero tomó de la mano de Dios estaba sellado con siete sellos. Cuarto, si los dos rollos fueran el mismo, hubiéramos esperado que Juan agregara el artículo definido antes de la palabra *rollo* para que el lector cayera en la cuenta de referencias previas en el capítulo 5, y éste no es el caso en 10:2 («un pequeño rollo»). Luego en 10:8 aparece el artículo definido («el pequeño rollo») refiriéndose a 10:2.[6] Desde un punto de vista exegético, son convincentes los argumentos en contra de identificar los dos rollos.[7]

Este pequeño rollo enlaza los capítulos 10 y 11. Su contenido parece ser el evangelio que la iglesia proclama al mundo (11:3–7). La iglesia debe profetizar la palabra de Dios y el testimonio de Jesús, lo cual es precisamente la razón de que Juan esté en la isla de Patmos (1:9). En obediencia al mandato de Jesús de ser testigos antes de que llegue el fin (Mt. 28:19–20), este evangelio debe proclamarse a «muchos pueblos, naciones, lenguas y reyes» (10:11).[8] La tarea de los dos testigos, a saber la iglesia, es proclamar el mensaje de salvación en un mundo hostil (11:3). El período durante el cual se predica el mensaje «se refiere no al tiempo de la última trompeta, como muchos han sostenido, sino a todo el período del cual se ocupa este libro».[9]

[p 340] *(1) Un poderoso ángel*
10:1–4

1. Y vi otro ángel poderoso que descendía del cielo vestido en una nube. Y el arco iris estaba en su cabeza, y su rostro era como el sol, y sus piernas como columnas de fuego.

---

[5] Frederick D. Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation from a Source-Critical Perspective*, BZNW 54 (Berlin and New York: de Gruyter, 1989), pp. 265–79; Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 243–57; y véase su *Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 80–84. David E. Holwerda, «The Church and the Little Scroll (Revelation 10, 11)», *CTJ* 34 (1999): 148–61. Holwerda concuerda con Bauckham y sugiere que «ambos rollos podrían ser coextensivos uno de otro y con el libro de Apocalipsis después de la apertura de los sellos» (p. 153).

[6] Véase Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 202. La version siria contiene la expresión «*sefrâ d*ᵉ*hayê* (el libro de vida) en 3:5, y *sefrâ* aparece también en 20:12. La palabra *k*ᵉ*thābhâ* (libro, registro) aparece en 5:1–9, pero en el capítulo 10 aparece consistentemente la palabra *k*ᵉ*thābhûnâ* (librito, panfleto) (vv. 2, 8, 9, 10). El sirio ayuda a entender mejor la importancia del diminutivo *librito*.

[7] David E. Aune, *Revelation 1–5*, WBC 52a (Dallas: Word, 1997), p. xcix; Gregory K. Beale (*The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC [Grand Rapids: Eerdmans, 1998], p. 531) comenta «el hecho pertinaz» de que la palabra *biblaridion* se encuentra solo aquí y por tanto no puede carecer de importancia.

[8] Compárese con Martín Kiddle, *The Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), p. 167; R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:260; Charles R. Erdman, *The Revelation of John* (Philadelphia: Westminster, 1936), p. 99.

[9] G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 169.

Cuando Juan escribe que vio otro poderoso ángel, ya no está en el cielo sino de regreso en la tierra. Vio que el ángel descendía del cielo a la tierra y estaba «de pie en el mar y en la tierra» (v. 5). Antes Juan estuvo en el cielo observando un rollo en la diestra de Dios y un poderoso ángel que pedía a todos los que fueran dignos que rompieran los sellos y lo abrieran (5:1–2). Con una ligera variación, se utiliza el adjetivo *poderoso* para la voz de un ángel que tenía gran autoridad (18:1–2).[10] Pero ¿cuál es el significado del adjetivo en este contexto? No podemos identificar al ángel con Jesucristo, porque en ninguna parte de este capítulo leemos nada acerca de darle culto o adorarlo, lo cual ocurriría en el caso del Señor. El Nuevo Testamento en general y Apocalipsis en particular no llama ángel a Jesús. El autor de Hebreos enseña que los ángeles son criaturas sometidas a Jesús. De hecho dice, «ciertamente no vino en auxilio de los ángeles sino de los descendientes de Abraham» (2:16). En tanto que Jesús es divino y humano, los ángeles son sólo espíritus. Por tanto, resulta razonable que si Jesús hubiera sido un ángel, habría ayudado a otros ángeles. Pero éste no es el caso, porque los ángeles caídos no pueden ser redimidos; están condenados y encadenados en el abismo.[11] También, el ángel jura por el que vive por los siglos de los siglos (v. 6), lo cual parece más apropiado para un ángel que para Jesús. Y por último, identificar al ángel con arcángeles (por ejemplo, Miguel o Gabriel) es sólo una suposición.[12]

Juan describe a este ángel como poderoso debido al aspecto físico de su cabeza, rostro y piernas; esa figura colosal está de pie en el mar y la tierra, y con su resonante voz alcanza a toda criatura en la creación de Dios. Además, posee un enorme poder, que se requiere para ejecutar el propósito de Dios. Puede haber semejanzas entre el retrato del poderoso ángel (vv. 1–6) y la descripción de la estatua de bronce del coloso de Rodas, isla al sureste de Patmos.[13] Esta estatua, erigida alrededor del 280 a.C., tenía una **[p 341]** altura de 32 metros). Pero unos cincuenta años después un terremoto la destruyó, y por ello perdió su significado. No hay indicios de que Juan pensara en un icono dedicado al dios sol.

El poderoso ángel viene directamente de estar en la presencia de Dios y del Señor Jesucristo. Va vestido en una nube para demostrar su eminencia y majestad. Las Escrituras hablan en forma poética de las nubes como vehículos que Dios utiliza para avanzar (Éx. 13:21; Dt. 33:26; Sal. 104:3; Is. 19:1). Por ello, el Hijo del hombre viene en una nube (Dn. 7:13 y véase Ap. 1:7; 14:14). Alrededor de la cabeza del ángel hay un arco iris como símbolo de la fidelidad de Dios en cumplir sus promesas del pacto con su pueblo (Gn. 9:12–16). Esto no significa que Dios se aparezca bajo la forma de ángel sino que Dios envió a su ángel como mensajero suyo para comunicar su soberanía y que es merecedor de confianza.

El colorido arco iris se forma por el reflejo de los brillantes rayos que irradian del rostro del ángel (compárese con Ez. 1:28). Así como el rostro de Jesús «era como el sol que brilla con toda su fuerza» (1:16), así la referencia al rostro del ángel que irradia como el sol significa que el ángel procedía de la

---

[10] En su excursus sobre ángeles, M. Robert Mulholland Jr. afirma que en numerosos lugares en Apocalipsis donde se menciona a los ángeles (7:2; 8:3; 10:1; 18:1; 20:1; 22:6–9) se identifican con Cristo. Véase su *Revelation: Holy Living in an Unholy World* (Grand Rapids: Zondervan, Frances Asbury Press, 1990), pp. 62–64. De igual modo Beale (*Revelation*, p. 525) escribe que «el ángel es el Ángel divino del Señor, como en el AT, que debe identificarse con Cristo mismo».

[11] Simon J. Kistemaker, *Exposition of the Epistle to the Hebrews*, NTC (Grand Rapids: Baker, 1984), p. 76.

[12] Refiérase a George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 141; Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Raids: Zondervan, 1981), 12:496; Charles, *Revelation*, 1:258; Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), pp. 59–60.

[13] David E. Aune, *Revelation 6–16* (Nashville: Nelson, 1998), pp. 556–57.

presencia de Jesús. Mientras que los pies de Jesús era como bronce fino refinado en un horno (1:15), las piernas del ángel eran como columnas de fuego. La descripción tiene como fin transmitir la magnitud y magnificencia del aspecto del ángel. La imagen de las piernas del ángel como columnas de fuego se refiere en forma indirecta al cuidado providencial de Dios. Dios protegió a los israelitas durante noches frías en el desierto con el calor y la luz de una columna de fuego, y con ello los protegió del ejército egipcio, con lo cual mostró su permanente proximidad y poder (Éx. 13:21–22; 14:24).

2. Y sostenía un pequeño rollo, abierto en la mano. Colocó el pie derecho en el mar y el izquierdo en la tierra, 3. y gritó con voz fuerte como ruge el león. Y cuando gritó, los siete retumbos de trueno levantaron sus voces.

a. «Y sostenía un pequeño rollo, abierto en la mano». Juan recurre de nuevo al Antiguo Testamento para su material descriptivo, acudiendo esta vez a la profecía de Ezequiel. El profeta escribe que una mano, que se le extiende, sostenía un rollo que estaba abierto frente a él (Ez. 2:9). Es significativo el término *abierto*, que sugiere que el tamaño del volumen es pequeño ya que le permite al lector ver por completo el mensaje escrito. Juan, por tanto, califica el rollo con el adjetivo *pequeño* para transmitir la idea de «un rollo pequeño de papiro».[14] Resulta evidente el contraste **[p 342]** entre este trozo de papel y el rollo que fue sellado (Ap. 5:1). El mensaje del rollo sellado revelaba el plan de Dios para todo el mundo a lo largo del tiempo cósmico, desde el principio hasta el fin. Pero el trozo de papiro que estaba abierto en la mano del ángel es al parecer el mensaje del evangelio referente al testimonio de Jesús. Aunque el texto es en sí mismo breve, el contexto de este capítulo y del siguiente arroja luz sobre el significado del pequeño rollo. Es decir, después de que Juan consume el librito, se le dice que profetice (v. 11); de igual modo los dos testigos profetizaron hasta que concluyeron su testimonio (11:3, 6, 7).

b. El ángel «colocó el pie derecho en el mar y el izquierdo en la tierra». Estamos frente a un cuadro de un ángel de aspecto colosal y que controla la creación de Dios tanto en el mar como en tierra. Con un mensaje escrito en la mano, toma posesión del mar y de la tierra, siendo el mar primero porque es el mayor de los dos cuerpos. Nótese la repetición de la frase «de pie en el mar y en la tierra» (vv. 5 y 8). No creo que colocar el pie izquierdo en la tierra simbolice algo siniestro y el pie derecho en el mar algo venturoso. Además, no hace falta decir que Juan escribió desde su punto de vista en la isla de Patmos y que vio el pie derecho del ángel en el mar Mediterráneo y el izquierdo en Asia Menor. El versículo comunica la autoridad de este gigantesco ángel sobre tanto la tierra como el mar, porque viene con un mensaje que proclama salvación para aquellos que obedecen y juicio para quienes rechazan este mensaje.

c. «Y gritó con voz fuerte como ruge el león». Una vez más Juan recurre a los profetas del Antiguo Testamento. La expresión «rugir como león» proviene de Os. 11:10, donde el Señor Dios ruge para decir a los israelitas dispersos en varios países que regresen del exilio. Y Amós 3:8 dice: «Ruge el león; ¿quién no temblará de miedo? Habla el Señor omnipotente, ¿quién no profetizará?» Cuando el león ruge desde Sión, se advierte a su pueblo que, si no escuchan, el juicio viene. De igual modo, Jeremías escribe esta palabra profética:

Ruge el Señor desde lo alto;

---

[14] Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 126. Isbon T. Beckwith (*The Apocalypse of John* [1919: reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979], p. 580) comenta, «Al parecer la palabra pretende distinguir este rollo del gran rollo del capítulo 5». De igual modo, Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 123.

desde su santa morada hace tronar su voz.

Ruge violento contra su tierra.

(Jer. 25:30; véase Am. 1:2)

Pedro habla en forma descriptiva acerca de Satanás que da vueltas como león rugiente (1 P. 5:8). Pero en este caso el cuadro se refiere a la voz de un ángel poderoso que grita con tal volumen de voz que se escucha por toda la creación de Dios. En resumen, la ilustración del león rugiente es símbolo de un sonido que reverbera.

d. «Y cuando gritó, los siete retumbos de trueno levantaron sus voces». Juan escribe con un paralelismo poético, tanto en la frase anterior como en ésta. Así como el león ruge en la tierra, así el trueno retumba en el firmamento. Para dar un énfasis especial, menciona que se trata de siete retumbos de **[p 343]** trueno. El número siete no tiene significado literal sino sólo simbólico. Siete equivale a totalidad, de modo que el retumbo de trueno es abrumador para quienes viven en la tierra. Tanto el rugido del león como los retumbos de trueno producen miedo y aprensión en los habitantes de la tierra.

Juan y sus lectores estaban familiarizados con uno de los salmos de David que ensalza la gloria, majestad y poder de Dios. «La voz del Señor está sobre las aguas; resuena el trueno del Dios de la gloria; el Señor está sobre las aguas impetuosas. La voz del Señor resuena potente; la voz del Señor resuena majestuosa» (Sal. 29:3–4). La alusión de Juan al Salmo 29 resulta todavía más significativa cuando vemos que en este salmo David menciona «la voz del Señor» siete veces. También, en Apocalipsis Juan menciona repetidas veces el trueno como «señal de la presencia y juicio divinos».[15] Pero en el Salmo 29 y en Apocalipsis los retumbos de trueno no son simples ruidos sino palabras inteligibles.

4. Y cuando los siete retumbos de trueno hablaron, estaba a punto de escribir, y oí una voz del cielo diciendo, «Sella las cosas que los siete retumbos de trueno dijeron, y no las escribas».

Cuando las Escrituras utilizan la palabra *trueno*, casi sin excepción conlleva un mensaje de poder y juicio divinos. En Apocalipsis el trueno acompaña repetidas veces a la actividad y mensajes divinos (p.ej., 4:5; 6:1; 8:5; 11:19; 16:18). El ruido del trueno es símbolo de juicio.

El retumbo del trueno por siete veces llega a Juan bajo la forma de palabras habladas, pero no se nos informa de qué se dijo. Propongo que Juan quiere enfatizar el acto de hablar y no el mensaje que se transmite. Y por tanto, presumo que estas palabras habladas difieren del mensaje del rollo (v. 2). El rollo contiene un mensaje profético, en tanto que la comunicación de los siete truenos no se puede dar a conocer. Aunque Juan quiere obedecer a la voz de Jesús que primero le dijo que escribiera (1:11, 19), ahora una voz le dice que no lo haga. Esta voz que le habla es quizá la voz de Jesucristo, quien en Apocalipsis se dirige a menudo a Juan (véase 9:13–14; 10:8; 11:12).

Juan dice que estaba apunto de escribir. Cuando ya está listo para escribir pluma en mano, oye la voz divina que le dice: «Sella las cosas que dijeron los siete retumbos de trueno». Se pueden sellar las

---

[15] John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadepha:Westminster, 1979), p. 138. Véase también Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: Funk and Wagnalls, 1886), p. 300; Leon Morris, *Revelation*, rev. ed., TNTC (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 135; William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 124 n. 2; Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 259.

palabras que han sido escritas, pero al autor se le dice que selle las palabras antes de escribirlas.¿Cuál es exactamente el significado de la orden? Este versículo comunica que no deben revelarse las palabras de la voz de los siete truenos. Y la razón de que ni siquiera se mencione esta acción es diferenciar entre **[p 344]** las cosas que están selladas y las que se revelan (véase Dt. 29:29). No está permitido especular y conjeturar cuál puede haber sido el mensaje del séptuple trueno. Sigue siendo un misterio que debemos dejar sin explicar.

El verbo *sellar* vuelve a aparecer en el último capítulo de Apocalipsis, donde se le dice a Juan que no selle las palabras de la profecía de este libro (22:10). Esto contrasta con la orden que recibió Daniel de sellar su visión y de escribir en un rollo. Esa restricción se levantaría al fin de los tiempos (Dn. 8:26; 12:4, 9). De igual modo el mensaje que recibió Juan de los siete truenos tendrá que esperar hasta que el tiempo cósmico llegue a su fin. Nos damos cuenta de que las visiones y palabras acerca del cielo y del futuro a menudo no se pueden expresar en forma inteligible para los seres humanos; nuestra capacidad de comprensión de portentos celestiales es sumamente limitada en el estado pecaminoso que nos es propio.

Palabras, frases y construcciones griegas en 10:1–4

Versículo 1

ἡ ἶρις—la palabra *arco iris* está en caso nominativo en lugar de acusativo como objeto del verbo «vi». Pero Juan escribe en un estilo coordinado arameo, que consiste en cláusulas que toman el lugar de oraciones. Es el mismo caso del participio singular nominativo ἔχων (teniendo), que debería haber estado en acusativo.

Versículo 2

βιβλαρίδιον—«librito». Esta palabra se encuentra tres veces en este capítulo (vv. 2, 9, 10) y no vuelve a aparecer. Es un diminutivo, que es el mismo caso de βιβλίον (v. 8). Los manuscritos varían entre estas dos palabras en todos estos versículos, pero la evidencia de los manuscritos sustenta mejor las lecturas en el texto.

Versículo 3

μυκᾶται—«ruge». Este verbo sólo se encuentra aquí en el Nuevo Testamento. En griego clásico se utiliza para sonidos de animales: el mugido de los bueyes, el rebuzno de los asnos y el gruñido de los perros.

Versículo 4

μὴ αὐτὰ γράψῃς—el aoristo subjuntivo sirve como prohibición para indicar que el acto de escribir todavía no había comenzado. Se le dice, pues, a Juan, «No comiences a escribir».[16]

(2) El mensaje del ángel
10:5–7

5. Y el ángel, a quien vi de pie en el mar y en la tierra, levantó la mano derecha al cielo.

[p 345] El autor retoma la identificación del ángel. Deja la impresión de que el ángel que descendió del cielo debe distinguirse de Jesús. Al mencionar de nuevo la posición del ángel en el mar y en la tierra, Juan quiere poner de relieve el poder y la autoridad de este siervo concreto de Dios.

---

[16] A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 853.

Levantar la mano derecha para tomar juramento es lo que se acostumbra en la actualidad en los tribunales de justicia y en las tomas de posesión. Indica que se recurre a Dios como el poder más elevado en el cielo y en la tierra; a menudo se concluye con la frase, «Que Dios me ayude».

Las Escrituras contienen referencias a personas y a Dios que levantan las manos al cielo cuando pronuncian un juramento. Así por ejemplo, Abraham levantó la mano hacia el Señor Dios cuando hizo un juramento en la presencia del rey de Sodoma (Gn. 14:22). Daniel vio a un hombre vestido de lino que levantó ambas manos al cielo y juró por el que vive para siempre (Dn. 12:7). Y Dios jura por sí mismo y levanta la mano al cielo (Éx. 6:8; Dt. 32:40).

6. Y juró por aquel que vive por los siglos de los siglos, quien creó el cielo y las cosas en él, la tierra y las cosas en ella, y el mar y las cosas en él, y dijo, «Ya no habrá más demora».

Hay un nexo entre el verso anterior (v. 5) y éste en la triple división del mundo creado. El versículo 5 contiene la secuencia mar, tierra y cielo; aquí el orden es el inverso: cielo, tierra y mar.

El ángel jura por el que vive por los siglos de los siglos. Cuando jura por el Dios vivo, da testimonio de que las palabras pronunciadas son absolutamente seguras y confiables. Además, en tanto que la ley puede cambiarse o repelerse, un juramento sin condiciones no se puede alterar y sigue en vigor. Al jurar el ángel por Dios que vive por los siglos de los siglos, apela a su eternidad aplicándola al juramento. La frase *por los siglos de los siglos* se encuentra más a menudo en Apocalipsis (1:6, 18; 4:9, 10; 15:7) que en cualquier otro libro del Nuevo Testamento.

Luego, el ángel juró porque Dios es el creador del mundo y cuida de todo lo que contienen el cielo, la tierra y el mar. Es decir, apela al cuidado providencial de Dios sobre todas las criaturas (Éx. 20:11; Neh. 9:6; Sal. 146:6; Hch. 4:24) y relaciona al mundo entero con toda su plenitud con el juramento que emite.

El juramento revela un límite de tiempo, porque el ángel dice, «Ya no habrá más demora». La traducción literal es, «Tiempo ya no habrá más», que quiere decir que el período de espera ya pasó, de modo que sin más demoras comenzarán a producirse los juicios de Dios. Respeto a Jezabel Jesús dice, «Y le di tiempo para arrepentirse, pero no quiere arrepentirse de su fornicación» (2:21). Cuando ya ha pasado el tiempo para el arrepentimiento, quedan excluidas las demoras. Pero ¿cómo entendemos el concepto *demora* cuando el tiempo cronológico continúa hasta su inevitable fin? ¿Hay un conflicto con la súplica de las almas en el altar que exclaman, «Por cuanto tiempo, oh Señor Soberano, santo y fiel, no juzgarás **[p 346]** y vengarás nuestra sangre sobre los que moran en la tierra?» Y el Señor les dice que esperen un poco más (6:10–11). La respuesta se encuentra en el hecho de que el interludio del capítulo 10 está situado entre el toque de la sexta trompeta (9:13) y el de la séptima (11:15). Este interludio ofrece un cuadro dentro de un cuadro. Muestra un hecho que se presenta no necesariamente en secuencia cronológica sino como concurrente con los eventos en la era anterior al retorno del Señor e incluso antes de que el ángel toque la séptima trompeta. Entonces se producirán las plagas. Se completarán cuando el séptimo ángel, derramando su copa de la ira de Dios, pronuncia la breve frase «Hecho está» (16:17). Como última observación, téngase presente que las palabras que pronuncia el poderoso ángel (v. 1) se dicen en el contexto de emitir un juramento solemne.

7. Sin embargo, en los días en que la voz del séptimo ángel está a punto de tocar la trompeta, se cumplirá el misterio de Dios, como lo proclamó a sus siervos los profetas.

a. «Sin embargo, en los días en que la voz del séptimo ángel está a punto de tocar la trompeta». El adversativo *sin embargo* relaciona este versículo con la última frase del versículo 6, donde Juan menciona que ya no habrá más demora. La división entre los versículos 6 y 7 es desafortunada, porque la frase anterior debería leerse junto con el versículo 7.

Habríamos esperado que el séptimo ángel tocara la trompeta para introducir la serie de siete plagas. Pero este no es el caso aquí, porque Juan está escribiendo sólo una referencia preliminar a este evento y no el evento mismo, que se producirá en 11:15. Con esta referencia dice al lector que espere hasta que haya acabado de escribir el interludio que describe la tarea del pueblo de Dios en la tierra.

En otras palabras, el toque de la séptima trompeta no ocurrirá de inmediato durante o después de la vida de Juan. Cuando suene esta trompeta, los últimos días han llegado y se hacen visibles mediante varias visiones.[17] El toque de trompeta anuncia el mensaje de que el fin está cerca y se aproxima la consumación de esta era. Y cuando se oye la trompeta, el segundo ay pertenece al pasado (11:14). El tercer ay abarca el juicio (11:15b–19).

b. «Se cumplirá el misterio de Dios, como lo proclamó a sus siervos los profetas». ¿Cuál es el significado de la expresión *el misterio de Dios*? Juan recurre a los profetas Daniel y Amós del Antiguo Testamento para enmarcar este versículo. Nabucodonosor pidió a Daniel que interpretara un sueño que tuvo, a lo cual el profeta respondió que nadie podía hacerlo. «Pero», dijo Daniel, «hay un Dios en el cielo que revela los misterios» (2:28). Y, como mensajero de Dios, interpretó el sueño del rey referente a eventos futuros. **[p 347]** Luego Amós aseguró al pueblo de Israel que «nada hace el Señor omnipotente sin antes revelar sus designios a sus siervos los profetas» (3:7). Dios revela su misterio a su portavoz Juan referente a los eventos que deben ocurrir en los últimos días.

Los eventos ocurren en el futuro, cuando el misterio de Dios se cumplirá. Resulta interesante que, mientras que en la traducción se utiliza el tiempo futuro del verbo *cumplir*, el texto griego emplea el tiempo pasado. En griego el tiempo pasado tiene una connotación futurista que debería entenderse no desde el punto de vista del autor sino del eventual cumplimiento por parte de Dios. Cuando la demora ya ha cumplido su tiempo (v. 6), la trompeta del séptimo ángel sonará y Dios hará que se convierta en realidad su misterioso plan. Cuando suene esta trompeta, ha llegado el tiempo para que Dios y su Cristo gobiernen el reino del mundo y juzguen a los muertos (11:15–18). El clamor de las almas debajo del altar pidiendo el juicio se hará realidad el día del juicio (6:10; 20:11–15), y el toque de la séptima trompeta es una señal de ese día. Durante el tiempo anterior al día del juicio, sin embargo, los profetas de Dios deben proclamar el mensaje de salvación al mundo. Dios no quiere «que nadie perezca sino que todos se arrepientan» (2 P. 3:9).

¿Quiénes son los profetas de Dios? El término *sus siervos los profetas* aparece con frecuencia en el Antiguo Testamento.[18] Incluye a los profetas de las épocas tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, de los cuales Juan es el último en cuanto a registrar la palabra de Dios. Juan no distingue entre los profetas de las dos eras: todos los que recibieron el encargo de escribir la palabra divina son profetas, y esto

---

[17] James L. Resseguie, *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse*, BIS 32 (Leiden: Brill, 1998), p. 164.

[18] 2 R. 17:13, 23; 21:10; Esd. 9:11; Jer. 7:25; 25:4; 26:5; 29:19; 35:15; 44:4; Dn. 9:6, 10; Am. 3:7.

incluye a los apóstoles y sus colaboradores (Ef. 3:4–5). Y Juan mismo tiene el honor de revelar a la iglesia la revelación de Dios en cuanto al fin de los tiempos.

Por último, Dios proclamó las buenas nuevas de su revelación a sus siervos los profetas. Es el mensaje de la redención de Dios para los que lo aman y de juicio para los que lo odian. Dios da su mensaje a sus siervos, y espera que lo transmitan a todos (vv. 10–11; 11:3, 10).

Palabras, frases y construcciones griegas en 10:6–7

Versículo 6

ὤμοσεν ἐν—«juró por». La preposición ἐν empleada con el verbo *jurar* refleja sintaxis hebrea (Mt. 5:34, 36; 23:16).[19] En la gramática griega este verbo va seguido del caso acusativo (Stg. 5:12), la preposición κατά (Heb. 6:13,16), o la preposición εἰς (Mt. 5:34–35).

[p 348] *Versículo 7*

εὐηγγέλισεν—es aoristo activo del verbo *traer buenas noticias*. En el Nuevo Testamento la voz activa sólo se utiliza aquí y en el 14:6; en todos los otros casos está en voz media. La voz activa prevalece en griego posterior y en esencia casi equivale a la mucho más común voz media εὐαγγελίζομαι.[20]

(3) El rollo y su propósito
10:8–11

El anuncio del juicio inminente se suaviza con más aspectos del desarrollo de la historia del mundo. Primero, el conflicto entre bien y mal conduce de manera inevitable a su final definitivo. Luego, durante el interludio, Dios no olvida a los suyos sino que da a conocer su revelación. Y por último, la revelación debe proclamarse a todos en todo el mundo.

8. Y la voz que oí hablando de nuevo conmigo desde el cielo dijo, «Ve, toma el rollo que está abierto en la mano del ángel que está de pie en el mar y en la tierra».

La primera vez que se oyó la voz del cielo, le dijo a Juan que sellara las cosas que decían los siete retumbos de truenos y que no las escribiera (v. 4). La voz al parecer era la de Jesucristo.

La voz emite un claro mandato diciendo «¡Ve!» Esta palabra va seguida de un segundo imperativo, «¡toma!» El objeto que Juan debe tomar es el rollo, que ahora se califica con la frase «que está abierto en la mano del ángel». Se trata del pequeño rollo o librito que se puede leer de un vistazo (v. 2).

Al ángel se lo identifica como el que controla mar y tierra, es decir, la creación de Dios y todos los que viven en ella. Este poderoso ángel, por tanto, llega con un mensaje de parte de Dios Todopoderoso. Tres veces seguidas el escritor describe la posición de este ángel en el mar y la tierra (vv. 2, 5, 8).

9. Y fui al ángel y le pedí que me diera el pequeño rollo. Y me dijo, «Tómalo y cómelo, y haré que amargue el estómago, pero en tu boca será dulce como miel».

Situado en la tierra, Juan se acercó al ángel que tenía el pequeño rollo abierto en la mano y se lo pidió. La respuesta del ángel fue, «tómalo y cómelo». Las palabras están tomadas del libro de Ezequiel, donde una voz del cielo ordena al profeta que coma un rollo abierto y que llene el estómago con él.

---

[19] C. F. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek*, 2d ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), p. 18
[20] Bauer, p. 317.

Ezequiel así lo hizo y descubrió que era dulce como la miel en su boca (Ez. 2:8; 3:1–3). El profeta vio el rollo abierto y se dio cuenta de que a ambos lados había palabras de lamentos, gemidos y amenazas (Ez. 2:10).

A Juan se le dice que coma el pequeño rollo que será dulce como miel en la boca y amargo en el estómago. Ahora está personalmente involucrado **[p 349]** en conocer el librito. Al comerlo y engullirlo, produce su efecto en su ser más íntimo. Es la palabra de Dios que es más dulce que la miel en la boca (Sal. 19:10; 119:103). Es en realidad un gozo poner en la boca de uno las palabras de Dios y cantar sus alabanzas. Pero la misma palabra, cuando se proclama, crea una tensión interna que es amarga. Primero, descubre pecados ocultos en los recovecos del propio corazón. Luego el mundo repudia la palabra de Dios y muestra su oposición con ataques a sus mensajeros. Tercero, todo don que Dios entrega a su pueblo es siempre bueno. Aunque su pueblo soporte opresiones y persecución a causa de su palabra, Dios los bendice atrayéndolos siempre más cerca de sí.

Sin embargo, así como el evangelio trae vida, luz y gozo a los creyentes, hace que los incrédulos reaccionen con indiferencia, antipatía y enemistad. Tanto los profetas en la época del Antiguo Testamento como los apóstoles en tiempos del Nuevo experimentaron oposición de parte del pueblo de Israel y del mundo. Trajeron el mensaje de redención que resultó ser piedra de tropiezo para los judíos y necedad para los gentiles (1 Co. 1:23). El evangelio de Cristo vuelve a los miembros de la propia casa de uno unos contra otros (Mt. 10:35–36), y el mundo incrédulo odia a los siervos del Señor (Jn. 15:18–19). De hecho, esto es lo que encontraron los dos testigos en Apocalipsis cuando profetizaron en el nombre del Señor: los mataron (Ap. 11:3–10).

10. Y tomé el pequeño rollo de la mano del ángel y lo comí. Y fue en mi boca tan dulce como miel, y cuando lo hube comido, mi estómago se agrió. 11. Y se me dijo, «Debes profetizar de nuevo contra muchos pueblos y naciones y lenguas y reyes.

a. «Y tomé el pequeño rollo de la mano del ángel y lo comí». La secuencia de la acción de «mi estómago se agrió» y «fue en mi boca tan dulce como miel» (v. 9) ahora se invierte al proceso normal de comer y digerir. Algunos comentaristas interpretan este pasaje en forma literal insistiendo en que el flujo natural de boca a estómago sugiere un comer literalmente el librito.[21] Prefiero decir que Juan se apropió mentalmente el mensaje del pequeño rollo de manera que llegó a dominarlo. Gustó su dulzura en la boca cuando proclamó el mensaje; pero, ante la oposición que generó esta palabra entre las personas, tuvo que soportar la amargura en su ser más íntimo.

Para dar testimonio del Señor se requiere un valor inquebrantable y un tacto cortés. Quien habla la palabra de Dios en un mundo hostil sufrirá oposición, burlas y será ridiculizado. Pero la persona debería haber absorbido por completo la palabra de modo que se haya vuelto parte inseparable de su propio ser. Debe apropiarse el mensaje de Dios por fe, obedecerlo por completo, estar bajo su control total, permanecer siempre fiel a su mensaje, hablar con sensatez y no quedarse callado.[22]

[p 350] b. «Y se me dijo, 'Debes profetizar de nuevo contra muchos pueblos y naciones y lenguas y reyes'». Casi cada una de las palabras de esta frase ofrece perspectivas interesantes e incluso algunas dificultades. Comenzamos con la fórmula introductoria «Y se me dijo». Suponemos que el pronombre

---

[21] Thomas, *Revelation 8–22*, p. 74; Düsterdieck, *Revelation*, p. 304.
[22] Compárese con Hoeksema, *Behold, He Cometh!* p. 357.

ellos apunta a voces celestiales que le hablan a Juan. Pero no los identifica. Por tanto, el sujeto indefinido nos permite traducir la fórmula como pasiva, «y se me dijo». El empleo de la voz pasiva oculta la identidad del agente.

Luego, recae sobre la espalda de Juan una obligación moral. Cuando voces celestiales le dicen que profetice, sabe que debe obedecer la voluntad de Dios. Profetizar no quiere decir simplemente predecir lo que va a suceder; también significa propagar todas las otras visiones y manifestaciones divinas que Juan había recibido. En resumen, debe proclamar la revelación toda de Dios. El adverbio *de nuevo* significa que Juan había recibido antes alguna información que había tenido que dar a conocer. Y ahora, en posesión del mensaje del pequeño rollo, se le dice que dé a conocer su mensaje al mundo.

Tercero, una palabra griega está abierta a varias traducciones; es la preposición *epi*, que en este versículo puede significar «ante», «contra», «respecto a», «sobre» y «acerca de».

La mayor parte de los traductores han interpretado la preposición griega como «acerca de». Así, se le dice a Juan que profetice «acerca de muchos pueblos y naciones y lenguas y reyes». Aunque esta traducción es buena, hay que preguntar acerca de los receptores de este mensaje. ¿Son estos cuatro grupos receptivos al evangelio (5:9; 7:9) o le son hostiles? Juan parece utilizar la frase para los incrédulos que va a ser juzgados por su identificación con Babilonia y la bestia (11:9; 13:7–8; 14:6; 17:15). Por tanto, se prefiere la traducción *contra* y se puede refrendar con Jeremías 25:30 (32:30 lxx), «Tú, Jeremías, profetiza contra ellos todas estas palabras».[23]

Juan agrupa a la humanidad de cuatro formas: pueblos, naciones, lenguas y reyes; el número cuatro simboliza el mundo. En Apocalipsis escribe siete veces de un agrupamiento cuádruple de pueblos; en cinco de ellas tienen las mismas categorías aunque en secuencia diferente (5:9; 7:9; 11:9; 13:7; 14:6) y dos con variaciones (10:11, «reyes» en lugar de tribus»; 17:15, «multitudes» en lugar de «tribus»). En cuanto a estas siete veces en que ocurre, recuérdese que el número siete significa condición completa. Juan alude al libro de Daniel, donde una frase triple (pueblos, naciones y lenguas) ocurre seis veces.[24] La traducción en griego antiguo de Daniel, sin embargo, agrega la **[p 351]** palabra *regiones* a la frase en Daniel 3:4 y con ello nos da una lista de cuatro categorías (véase también Gn. 10:20, 31).[25]

Dios quiere que la humanidad escuche y responda a su mensaje. Está preocupado por todos, porque todos son individualmente portadores de su imagen (Gn. 1:27). El Señor Dios no desea que nadie muera una muerte espiritual: «Yo no quiero la muerte de nadie. ¡Conviértanse y vivirán! Lo afirma el Señor Omnipotente» (Ez. 18:32). Quiere que todos en todas partes «sean salvos y lleguen a conocer la verdad» (1 Ti. 2:4).

Palabras, frases y construcciones griegas en 10:8–11

Versículo 8

---

lxx Septuaginta

[23] Aune, *Revelation 6–16*, pp. 573–74; Beale, *Revelation*, p. 554. Mounce (*Revelation*, p. 210 n. 52) toma *epi* «en el sentido de 'a' o 'acerca' en lugar de 'contra'».

[24] Dn. 3:4, 7; 4:1 (Teod. sólo; =3:31 TM); 5:19; 6:25; 7:14.

[25] Refiérase a Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 326–28.

λέγουσαν—gramaticalmente este participio debería estar en nominativo, pero está en acusativo por atracción hacia el participio presente λαλοῦσαν. Puede ser también que la última letra de λέγουσαν es la n móvil para separarlo del presente imperativo ὕπαγε (¡ve!).

τὸ βιβλίον—el apoyo de manuscritos para esta palabra en el capítulo 10 está dividido. Los manuscritos A, C y 1006 tienen esa lectura en el versículo 8, y los manuscritos P[47], א, y 1006 la tienen en el versículo 9. El TR y el Texto Mayoritario tienen el diminutivo βιβλιοδάριον en ambos versículos. Las dos palabras en este versículo son idénticas en significado debido a la frase calificativa «abierto en la mano del ángel», que indica que es el librito mencionado en el versículo 2.[26]

Versículo 10

La lectura βιβλαρίδιον (v.10) en lugar de βιβλίον σε decide «por el peso de la evidencia externa».[27]

Versículo 11

λέγουσιν—la lectura variante es el presente singular λέγει, que obviamente es una correctivo textual. La lectura más difícil es la original.

ἐπί—con el genitivo la preposición significa «ante»; con el acusativo, «contra», y con el dativo «respecto a».[28]

TR Textus Receptus

[26] J. Ramsey Michaels (*Interpreting the Book of Revelation* [Grand Rapids: Baker, 1992], p. 61) relaciona 10:8 con 5:1. Interpreta 10:8 diciendo, «Ve a tomar el *rollo* [con el artículo definido que recuerda el rollo descrito en el capítulo 5] …» Pero esta exégesis difícilmente puede resultar correcta en vista del versículo 2, que tiene el sustantivo *rollo* sin el artículo definido; este uso de la palabra sirve como el antecedente más inmediato, y por tanto más probable, del artículo que aparece en el v. 8.

[27] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 671.

[28] S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 224. En el Antiguo Testamento la frase *profetizar contra* es común en los profetas mayores (Jer.25:13; Ez.4:7; 11:4; 25:2).

[p 353]

11

Dos testigos y la séptima trompeta

(11:1–19)

[p 354]

Bosquejo (continuación)

b. Dos testigos (11:1–14)

(1) El templo (11:1–2)

(2) El poder de dos testigos (11:3–6)

(3) La muerte de dos testigos (11:7–10)

(4) La resurrección de dos testigos (11:11–14)

9. La séptima trompeta (11:15–19)

a. Dos himnos (11:15–18)

b. El pacto de Dios (11:19)

[p 355]

CAPÍTULO 11

11 1 Y se me dio una caña como una vara de medir y se me dijo, «Levántate y mide el templo de Dios y el altar y los que adoran allí. 2 Pero excluye el atrio exterior del templo y no lo midas, porque ha sido dado a los gentiles, y pisotearán la ciudad santa por cuarenta y dos meses.

3 «Y daré [poder] a mis dos testigos y profetizarán por 1,260 días y estarán vestidos de sayal». 4 Estos son los dos olivos y los dos candelabros que están delante del Señor de la tierra. 5 Y si alguien quiere hacerles daño, sale fuego de su boca y devora a sus enemigos. Y si alguien quisiera causarles daño, debe morir de esta manera. 6 Estos tienen poder para cerrar el firmamento de modo que no lloverá durante los días de su profecía, y tienen poder sobre las aguas para convertirlas en sangre y para azotar la tierra con toda clase de plagas cuantas veces quieran.

7 Y cuando concluyan su testimonio, la bestia que sale del abismo hará la guerra contra ellos y los derrotará y matará. 8 Y sus cuerpos yacerán en la calle de la gran ciudad que espiritualmente se llama Sodoma y Egipto, donde también fue crucificado su Señor. 9 Y los [ciudadanos] de los pueblos y tribus y lenguas y naciones miran sus cuerpos por tres días y medio, y no permiten que sean colocados sus cuerpos en una tumba. 10 Y los habitantes de la tierra se alegran por ellos y celebran e intercambian regalos, porque los dos profetas atormentaron a quienes moran en la tierra.

11 Y después de tres días y medio el aliento de vida de Dios entró en ellos y se pusieron de pie, y cayó gran temor sobre quienes los vieron. 12 Y oyeron una voz fuerte del cielo que les decía, «Subid acá». Y subieron al cielo en una nube, y sus enemigos los vieron. 13 Y en esa hora, hubo un gran terremoto y una décima parte de la ciudad

se derrumbó y murieron siete mil personas en el terremoto, y el resto se aterrorizaron y dieron gloria al Dios del cielo.

14 El segundo ay pasó. Mira, el tercer ay viene pronto.

b. Dos testigos
11:1–14

La segunda parte del interludio podría haberse abarcado en el capítulo 10, del mismo modo que el capítulo 7 contiene un interludio en dos partes. Esta segunda parte es continuación del primer segmento con respecto al mensaje del rollo que es dulce al paladar pero amargo para digerir. En esta parte, los dos testigos proclaman su testimonio pero se enfrentan a oposición, guerra y muerte. Sin embargo, su muerte no significa derrota, porque serán resucitados de entre los muertos y ascienden al cielo.

[p 356] Antes de que Juan escriba acerca de los dos testigos, cuenta su encargo de medir el templo de Dios pero no el atrio exterior.[1] Menciona el lugar como la ciudad santa y la duración como 42 meses o 1,200 días. Se ha escrito mucho acerca del lugar y del tiempo que Juan menciona:

a. El primer punto de vista es una interpretación literal del templo en Jerusalén antes de que fuera destruido en el 70 d.C.[2] Pero el nombre *Jerusalén* no se menciona en este capítulo; se leen más bien las palabras «la ciudad santa». Un estudio de esta expresión en Apocalipsis sugiere un significado no literal sino simbólico. Advertimos que en Apocalipsis la expresión *la ciudad santa* se utiliza en forma figurativa para identificar a la nueva Jerusalén y la morada eterna del creyente (21:2, 10; 22:19). De igual modo, el término *la gran ciudad* es, en lenguaje figurativo, Sodoma y Egipto para indicar corrupción moral y esclavitud (v. 8). Asimismo, Juan escribe este término para identificar a Babilonia como ciudad de inmoralidad (14:8; 16:19; 17:18; 18:2, 10, 16, 19, 21). Si el escritor explica estas expresiones de manera figurativa a lo largo de Apocalipsis, haremos bien en no tomarlas en forma literal.

b. Una segunda opinión ve un templo literal que se volverá realidad poco antes del tiempo del retorno de Cristo y durante el mismo.[3] Pero en ninguna parte del Nuevo Testamento leemos que un templo físico vaya a ser renovado en la ciudad de Jerusalén. Jesús predijo la destrucción del templo, pero nunca habló de reconstruirlo (Mt. 24:2) El desgarro de la cortina frente al lugar santísimo fue la señal de Dios de que había concluido la era del templo y de sus servicios (Mt. 27:51). Pablo utiliza la palabra *templo* para describir la morada espiritual de Dios, a saber, la iglesia (1 Co. 3:16; 2 Co. 6:16; Ef. 2:20–22). El autor de la carta a los Hebreos en forma explícita afirma que los creyentes «se han acercado al monte Sión, a la Jerusalén celestial, a la ciudad del Dios viviente [a saber] … a la iglesia de los primogénitos inscritos en el cielo» (12:22–23). Nótese que escribe acerca de la iglesia, no del templo. La muerte y resu-

---

1 R. H. Charles (*A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC [Edinburgh: Clark, 1920]. 1:270–73, adopta los puntos de vista de Wellhausen y afirma que 11:1–2 y 11:3–13 son dos fragmentos sueltos que no tienen ninguna conexión con el contexto precedente y posterior; sugieren una autoría diferente. No se trata más que de una conjetura. El hecho es que un pasaje depende del otro y, por tanto, sustenta la unidad del texto.

2 Theodor Zahn, *Die Offenbarung des Johannes*, Komentar zum Neuen Testament 18 (Leipzig: Deichert, 1924–26), 2:419–20; Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16 (Túbingen: Mohr, 1970), p. 87. Kenneth L. Gentry Jr., *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989), p. 192; David Chilton, *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation* (Fort Worth, Tex.: Dominion, 1987), p. 4.

3 Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 82; John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 176.

rrección de Jesús significó el fin de la era del Antiguo Testamento. Con su sacrificio final, Jesús había cumplido la exigencia de reparación por parte de Dios. De ahí que ya no **[p 357]** hacía falta que el templo fuera un lugar de sacrificio de animales para expiar pecados. El templo en Apocalipsis sirve un propósito simbólico (p.ej., 3:12; 7:15; 21:22). Pero la nueva Jerusalén no tiene templo, «Porque el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son su templo» (21:22). Concluyo que en el Nuevo Testamento no hay evidencias que se puedan aducir en apoyo de la restauración de un templo físico en Jerusalén.[4]

c. Un tercer enfoque es la interpretación profética con un mensaje de esperanza y salvación para la comunidad cristiana judía en tiempo de Juan.[5] El punto es si este capítulo menciona algo acerca de un Israel literal, es decir, de un remanente judío que debe salvarse. La respuesta es negativa, porque en Apocalipsis Juan se dirige a la iglesia universal.

d. Un último punto de vista es la explicación figurativa que ve el templo de Dios como la iglesia en adoración. Esta exégesis armoniza con el contexto de Apocalipsis que, repetidas veces y de manera coherente, presenta numerosas descripciones por medio de simbolismos. De hecho el contexto de los versículos 1 al 13 es simbólico: el templo y la ciudad santa, el componente temporal de 1,260 días, los dos testigos y el terremoto que destruyó una décima parte de la ciudad y mató a siete mil personas. Robert H. Mounce comenta de manera ponderada: «El simbolismo no es una negación de la historicidad sino un método figurativo de comunicar realidad. El lenguaje apocalíptico tiene como una de sus características básicas el empleo críptico y simbólico de palabras y frases».[6]

Si es correcto fechar Apocalipsis hacia el final del siglo primero, entonces Juan, desterrado en la isla de Patmos, difícilmente se hubiera referido al templo en Jerusalén que ya yacía en ruinas por más de dos décadas. La imagen del templo que se presenta en términos del santuario, el altar, los que rinden adoración y el atrio exterior, se presta al simbolismo y no al literalismo. Como la segunda parte del interludio se expresa en términos simbólicos, sería contrario a lo esperado entender los primeros dos versículos en forma literal. Tiene fundamento la interpretación que centre la atención en un santuario y un altar simbólicos. Esto es sobre todo así **[p 358]** por dos razones: la época en que Juan escribió Apocalipsis cuando la destrucción del templo era un recuerdo lejano, y los que rinden adoración dentro del templo de Dios.[7] La época del viejo pacto había llegado a su fin y había comenzado el tiempo del nuevo pacto. No es el templo sino la iglesia el lugar donde mora Dios. Aunque al final de su tercer viaje misionero Pablo fue al templo en Jerusalén para calmar a sus oponentes (Hch. 21:23–29), enseñó a la iglesia

---

[4] Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposiiton of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969), pp. 364–65; Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 568.

[5] George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 150; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), pp. 588–90.

[6] Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 212. La mayoría de los estudiosos adoptan una interpretación metafórica; entre otros, Leon Morris, *Revelation*, rev. ed., TNTC (Leicester: Inter.-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), pp. 140–41; Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), pp. 132–33; R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation*, (Columbus: Wartburg, 1943), pp. 328–32; G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), p. 132; Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 272; David E. Aune, *Revelation 6–16*, WBC 52B (Nashville: Nelson, 1998), p. 598.

[7] Compárese con Michael Bachmann, «Himmlisch: Der 'Tempel Gottes' von Apk. 11.1», *NTS* 40 (1994): 474–80.

en Corinto que ellos eran el templo sagrado de Dios; llamó a su cuerpo el templo del Espíritu Santo (1 Co. 3:17; 6:19). Dios mora en los corazones de los creyentes, de modo que sus cuerpos son templos sagrados.

Sin embargo, para estas imágenes Juan utiliza la estructura conocida del templo en Jerusalén: el santuario, el altar, los que llegan a adorar y el atrio exterior. El templo que destruyeron los romanos podía seguir sirviendo como modelo para instruir.

(1) El templo
11:1–2

1. Y se me dio una caña como una vara de medir y se me dijo, «Levántate y mide el templo de Dios y el altar y los que adoran allí.

a. *Caña*. Juan recibió una vara de medir y la orden de medir el templo de Dios. No se nos dice quién le dio la caña y la orden, pero suponemos que un ángel como mensajero celestial se la suministró y le dio instrucciones respecto a para qué usarla. En el trasfondo de este texto hay una referencia al Antiguo Testamento, porque Dios dio a los profetas Ezequiel y Zacarías una visión de la nueva área del templo. Había un hombre con una vara de medir que tenía unos 3.2 metros de longitud, quien recorrió los edificios y terrenos del templo (Ez. 40–43; véase también Zac. 2:1–2). En el Nuevo Testamento, un ángel mide la nueva Jerusalén (ciudad, puertas y muros) con una vara de oro (Ap. 21:15).[8]

b. *Mandato*. Al escritor se le dice que se levante y mida tres partes: el templo de Dios, el altar y las personas que adoran en el lugar. No identifica a quien habla. La finalidad de tomar esas medidas es delimitar el área que es santa respecto a la profana; medir significa proteger el templo de Dios, el altar y las personas. La tarea de Juan es salvaguardar lo que Dios ha apartado como santo y protegerlo contra toda intrusión y profanación. El **[p 359]** destructor no puede entrar en el lugar que Dios ha separado como santo y dentro de cuyos límites su pueblo está a salvo.

El lugar donde el pueblo de Dios está seguro es el templo, que en todo Apocalipsis significa no el complejo del templo sino el edificio, que incluye el lugar santísimo y el lugar santo. Dios abrió para que se pudiera ver en forma total el santuario interno cuando, en el momento de la muerte de Jesús, la cortina que separaba estos dos lugares se rasgó de arriba abajo (Mt. 27:51). Esta área es la presencia misma de Dios donde acoge y mora con los santos después de que Jesús se ofreciera a sí mismo como sacrificio perfecto y quitara los pecados de su pueblo (Heb. 9:12). El templo de Dios, por tanto, es símbolo de la verdadera iglesia que adora al Dios trino.[9] En la iglesia Dios se une a su pueblo, acepta su alabanza y adoración, escucha sus peticiones y confesiones y reconoce sus expresiones de gratitud. Del mismo modo que los santos en el cielo están siempre en presencia de Dios, así los santos en la tierra tienen la promesa divina: «porque donde dos o tres se reúnen en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt. 18:20).

---

[8] Kenneth A. Strand («An Overlooked Old Testament Background to Revelation 11:1», *AUSS* 22 [1984]: 317–25) alega que el pasaje más probable de transfondo no son Zacarías 2:1–5 y Ezequiel 40–48 sino Levítico 16. Este capítulo describe el día de expiación pero no dice nada acerca del mandato «mide el templo». Véase también Frederick D. Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation from a Source-Critical Perspective*, BZNW 54 (Berlin and New York: de Gruyter, 1989), pp. 319–21.

[9] William Hendriksen, *More than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 127; Caird, *Revelation*, p. 132; Lenski, *Revelation*, pp. 326–30; Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), pp. 219–21.

Juan presenta una imagen del santuario interno que debe medir. No se mencionan las medidas porque el encargo de medir un área donde los santos se encuentran con su Dios resulta ser una tarea imposible. Los santos son una gran multitud que nadie puede contar (7:9). Medir el templo de Dios simboliza el conocimiento y cuidado que Dios tiene de su pueblo.

¿Qué significado tiene el altar? Puede ser o el altar del sacrificio o el altar del incienso frente a la cortina. El altar de ofendas cruentas se encontraba fuera del edificio del templo en el atrio exterior. Como se le dice a Juan que no mida dicho atrio (v. 2), que era el atrio de los sacerdotes, interpreto que el altar es el de las ofrendas de incienso. Es el altar en el santuario celestial (6:9; 8:3 [dos veces], 5; 9:13; 14:18; 16:7). En contraposición, no hay referencias al altar de sacrificios cruentos, porque la muerte de Jesús lo volvió inútil. El incienso que se ofrecía son las oraciones de los santos (8:3, 5), y medir las dimensiones del altar significa que los santos tienen acceso a Dios y gozan de su cuidado protector.[10] En el altar están seguros.

La multitud de santos, contados en el capítulo 7 y medida en el capítulo 11, están adorando en la iglesia de Cristo en todo lugar. Jesús dijo a la mujer samaritana en el pozo de Jacob que había llegado el tiempo en que los verdaderos adoradores no adorarían ni en el monte Gerizim ni en Jerusalén, sino que todos adorarían al Padre en espíritu y en verdad (Jn. 4:21–24). Los **[p 360]** cristianos adoran en todas partes y, donde quiera que estén, Dios los protege contra daños espirituales. Aunque de vez en cuando soportan sufrimientos físicos, nunca experimentan muerte espiritual. Están a salvo y seguros en el hueco de la mano de Dios. «'Medir' el templo es una variación del 'sellar' a la iglesia en 7:1–8».[11] Sólo el pueblo de Dios es medido y contado, no los profanos, que están en el atrio exterior fuera de la iglesia y que están condenados.

2. «Pero excluye el atrio exterior del templo y no lo midas, porque ha sido dado a los gentiles, y pisotearán la ciudad santa por cuarenta y dos meses».

A simple vista, este pasaje parece sorprendente, porque una traducción literal del mismo revela una aparente redundancia: «Y el atrio del templo, el exterior, arrójalo fuera». Pero en realidad no es así. Dios establece una división clara entre los santos que lo adoran en espíritu y verdad y los que sólo lo respetan con los labios pero cuyos corazones están alejados de él (Is. 29:13; Mt. 15:8–9). El primer grupo de personas adora en santidad y recibe sus bendiciones; el segundo debe ser arrojado porque es hipócrita. El primer grupo está en la presencia de Dios y está vivo; el segundo está fuera de la esfera de Dios y está muerto. El contraste es entre lo santo y lo profano que Juan describe en todo Apocalipsis. Los santos son los que tienen el sello de Dios en la frente (9:4); son medidos, es decir, protegidos. Los profanos son los que no quieren arrepentirse de sus malas acciones (9:20–21); no son medidos, es decir, son rechazados.[12] Jesús menciona que el pueblo de Dios entra por las puertas de la ciudad santa (22:14), pero fuera quedan los que son impuros (22:15).

---

[10] James I. Resseguie, *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse*. BIS 32 (Leiden: Brill, 1998), p. 94. Una serie de comentaristas interpretan el altar como el altar de las ofrendas cruentas (Aune, 52B, p. 606; Swete, p. 132; Beckwith, p. 590; Zahn, 2:424). Beale (p. 563) afirma que los creyentes se sacrifican a sí mismos «en el altar del evangelio».

[11] Wilfrid J. Harrington, *Revelation*, SP 16 (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993), p. 119.

[12] Consúltese A. Feuillet, «Essai d'interprétation du chapitre XI de l'Apocalypse », *NTS* 4 (1957–58); 186–87. Y véase Adela Yarbro Collins, *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse* (Philadelphia: Westminster, 1984), p. 66.

El templo de Salomón tenía un atrio interior para los sacerdotes y uno exterior (1 R. 6:36; 7:12; 2 Cr. 4:9; Ez. 10:5; 40:17–47). Cuando Herodes el Grande construyó el templo, el atrio exterior se dividió en tres partes: el atrio de las mujeres, de los israelitas y de los sacerdotes. Además de este atrio en tres partes estaba el atrio de los gentiles. Pero en Apocalipsis Juan habla en forma simbólica del atrio exterior del templo y con ello se refiere a los que están dentro del perímetro exterior de la iglesia pero no son parte de ella (1 Jn. 2:19). Estas personas son parte del mundo; han unido las manos con los gentiles que, de ser posible, tratan de destruir a la iglesia. Son los que en tiempo de Juan eran miembros de la sinagoga de Satanás y no se distinguían de los gentiles (Ap. 2:9; 3:9). A todos ellos los mueve el espíritu del Anticristo empeñado en pisotear y profanar todo lo que es santo.

La última parte de este versículo plantea interrogantes en cuanto a lugar y tiempo. ¿Cómo interpretamos «los gentiles … pisotearán la ciudad santa**[p 361]** por cuarenta y dos meses»? ¿Alude Juan a la ciudad santa, es decir, Jerusalén, destruida por los gentiles en la segunda mitad del siglo primero? ¿Debería tomarse en forma literal el período de cuarenta y dos meses?

Primero, examinemos la expresión *ciudad santa* en el contexto bíblico. El Antiguo Testamento llama a Jerusalén la ciudad santa porque era el lugar que Dios había escogido para morar con su pueblo (Sal. 48). Los judíos en Jerusalén se llamaban a sí mismos «ciudadanos de la ciudad santa» (Is. 48:2) aunque se negaban a vivir en verdad y justicia. Daniel habló de manera profética acerca de la ciudad santa (Dn. 9:24), y Nehemías mencionó la restauración de Jerusalén cuando los judíos se volvieron a asentar en la ciudad santa (Neh. 11:1, 18). En el Nuevo Testamento, sin embargo, el nombre se encuentra al comienzo del ministerio de Jesús cuando el diablo que lo tienta lo lleva a la ciudad santa (Mt. 4:5). Cuando Jesús murió en la cruz del Calvario, algunas tumbas se abrieron y los que salieron de ellas aparecieron en la ciudad santa (Mt. 27:53). Estas referencias se encuentran al comienzo y al final del ministerio terrenal de Jesús. Después de este período ya no vuelve a encontrarse el término *ciudad santa*. Porque Dios tomó residencia no en Jerusalén sino en la iglesia; en Pentecostés, el Espíritu Santo llenó no el templo ni Jerusalén sino a los apóstoles y a todos los que se arrepintieron y se bautizaron (Hch. 2:1–4, 38–39). Esta exégesis se confirma en Apocalipsis donde Juan describe a la nueva Jerusalén como la ciudad santa (21:2, 10; 22:19).[13] Explica que este es «el campamento de los santos y la ciudad amada» (20:9), que Jesús llama «la ciudad de mi Dios» (3:12). La ciudad santa es la Jerusalén espiritual de los santos.

En resumen, el Nuevo Testamento muestra que la Jerusalén terrenal perdió su derecho a ser llamada la ciudad santa cuando el Espíritu Santo cambió su morada de Jerusalén a los corazones del pueblo de Dios, los santos. Son personas de toda nación, lengua, tribu y pueblos; juntos, residen en la ciudad santa, la nueva Jerusalén. A la iglesia cristiana se la llama de manera simbólica la ciudad santa, porque en ese lugar mora con su pueblo del pacto (21:3).

Luego, Jesús predijo la destrucción de Jerusalén cuarenta años antes de que sucediera. Dijo, «los gentiles pisotearán a Jerusalén, hasta que se cumplan los tiempos señalados para ellos» (Lc. 21:24; comparar con Is. 5:5; 63:18; y Dn. 8:13).[14] Jesús define la duración como «los tiempos de los gentiles», en tanto que Juan escribe «cuarenta y dos meses». Apocalipsis equipara este período a 1,260 días o «tiempo,

---

[13] Refiérase a Hendrik R. van de Kamp, *Israel in Openbarung* (Kampen: Kok, 1990), pp. 174–75; Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 252; Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), p. 184.

[14] Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: Kok, 1965), pp. 120–25.

tiempos y medio tiempo», que son tres años y medio (11:3; 12:6, 14). Los tres años y medio abarcan **[p 362]** el período de la guerra macabea, cuando el templo fue profanado desde junio de 167 hasta diciembre de 164 a.C. (compárese con Dn. 7:25; 12:7). Swete propone la siguiente ecuación: «la duración del triunfo de los gentiles = la duración de la actividad profética de los dos testigos = la duración de la permanencia de la mujer en el desierto».[15] En resumen, estos períodos que armonizan en duración y alcance parecen referirse a un intervalo de extensión indeterminada que va desde la ascensión de Jesús hasta su retorno.[16]

Por último, algunos intérpretes aplican el período de cuarenta y dos meses a los años inmediatamente antes de la destrucción del templo en Jerusalén. Pero la duración no armoniza con la historia. La revuelta de los judíos contra Roma comenzó a finales de la primavera del 66 y concluyó con la destrucción de Jerusalén en agosto–setiembre del 70. También, los gentiles comenzaron a pisotear la ciudad santa después de que Jerusalén cayó en manos de los romanos. De nada sirve ubicar los cuarenta y dos meses después de setiembre del 70, porque entonces hay un principio sin fin.

Por ello, Juan toma esta profecía de Jesús y la aplica no a la Jerusalén terrenal sino a la iglesia, que es la imagen de la nueva Jerusalén. Los gentiles no son los no judíos sino más bien los no cristianos que pisotean todo lo que es santo para convertirlo en profano. Pisotear la ciudad santa se refiere a un período de persecución que los cristianos sufren en todas las épocas. Pero recordemos que Dios fija límites a esta duración. De hecho, este período va desde la ascensión hasta el retorno de Jesús. Concluyo que en Apocalipsis el tiempo es una idea que se presenta en forma de síntesis que no debería expresarse en términos literales de años o incluso siglos. El tiempo cronológico es de importancia pasajera en este libro, porque no es el tiempo sino el principio lo que dirige Apocalipsis.

Palabras, frases y construcciones griegas en 11:1–2

Versículo 1

λέγων—el participio presente va solo aunque el que habla es el que da a Juan la vara de medir. El intento de agregar una frase y con ello darle al participio un sujeto resulta evidente en una serie de manuscritos que sustentan el TR. «Y el ángel se levantó». Debe preferirse, sin embargo, la lectura más difícil.[17]

τὸν ναόν—en todo Apocalipsis la palabra para templo no es ἱερόν (complejo del templo) sino ναός, e indica la presencia de Dios.

[p 363] *Versículo 2*

τὴν ἔξωθεν—la repetición de este adverbio «fuera» significa énfasis; es la finalidad de Dios al rechazar lo que es profano.

(2) El poder de los dos testigos
11:3–6

---

[15] Swete, *Revelation*, p. 134.

[16] Beale, *Revelation*, p. 567; Mathias Rissi, *Time and History: A Study on the Revelation*, trad. Gordon C. Winsor (Richmond: John Knox, 1966), p. 40.

TR Textus Receptus

[17] Consúltese Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesselschaft, 1994), p. 671.

3. «Y daré [poder] a mis dos testigos y profetizarán por 1,200 días y estarán vestidos de sayal». 4 Estos son los dos olivos y los dos candelabros que están delante del Señor de la tierra.

Por el párrafo anterior (vv. 1 y 2), sabemos que el pueblo de Dios está espiritualmente a salvo y divinamente protegido. Ahora leemos que, como iglesia, recibe una tarea en la tierra: ha de ser testigo para Dios, quien lo dota de su poder para cumplir esta tarea. Dicho sea de paso, la palabra *poder* o alguna similar debe agregarse a partir del contexto porque no está en el original griego.

¿Quiénes son los testigos? Algunos estudiosos han sugerido nombres tomados tanto del Antiguo como del Nuevo Testamentos. Tertuliano e Ireneo mencionaron a Enoc y Elías porque ninguno de los dos vieron la muerte (Gn. 5:24; 2 R. 2:11). Pero ¿estos dos santos glorificados que no murieron regresarían al mismo tiempo y se opondrían a la bestia que sale del abismo y sufrirían martirio (v. 7)?[18] Otros dicen que los testigos son Moisés y Elías. Estos dos se aparecieron a Jesús en el monte de la transfiguración (Mt. 17:3). Moisés representaba la ley y Elías los profetas. Las Escrituras afirmaron que Dios levantaría un profeta como Moisés (Dt. 18:15, 18) y Elías volvería a aparecer (Mal. 4:5).[19] Todavía otros proponen los nombres de Jeremías y Elías, Josué y Caleb, Pedro y Pablo, Juan el Bautista y Jesús de Nazaret, Juan y su hermano Santiago, Esteban y Santiago de Zebedeo, para mencionar sólo a algunos.[20]

Sin embargo, sugiero una interpretación simbólica, a saber, que los dos testigos representan a la iglesia de Cristo que, con la proclamación del evangelio, invita al mundo a arrepentirse. Primero, los testigos deben dirigirse a todos los habitantes del mundo: pueblos, tribus, lenguas y naciones (v. 9), algo que difícilmente pueden hacer sólo dos testigos. Segundo, formar una pareja de testigos recuerda a Jesús que envió a sus discípulos **[p 364]** de dos en dos (Mr. 6:7; Lc. 10:1). Los apóstoles también salen de dos en dos (Hch. 3:1; 8:14). Tercero, en Israel todo veredicto se confirmaba con el testimonio de dos o tres testigos (Dt. 17:6; 19:15), y la iglesia aplica disciplina sobre esta misma base (Mt. 18:16). En realidad, el testimonio de una persona puede no tomarse en cuenta, pero con el testimonio de dos se da validez a la verdad (Jn. 8:17).

Por último, Juan recurre a la profecía del Antiguo Testamento, porque describe a los dos testigos como dos olivos y dos candelabros (v. 4). El profeta Zacarías menciona a dos olivos y un candelabro de oro puro (Zac. 4:2–3); el aceite que se colocaba en el candelabro expandía la luz y disipaba la oscuridad. Y, de manera simbólica, un candelabro es la iglesia (1:20) compuesta de creyentes que viven por la palabra de Dios y por el testimonio de Jesús. Así pues, Zacarías identifica a los dos olivos como siervos ungidos que sirven al Señor de toda la tierra (Zac. 4:3, 11, 14). Parecen ser Josué el sumo sacerdote y Zorobabel el gobernador (Zac. 4:14), quienes representaban a la comunidad judía de los que habían regresado. De igual modo, interpreto que los dos testigos en Apocalipsis representan a toda la iglesia.[21]

---

[18] Véase Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 276. Escribe, «No hay buenas evidencias de tradiciones desde antes de la época de Apocalipsis en las que se espere que profetas que retornan sufran martirio».
[19] William Barclay, *The Revelation of John*, 2d ed. (Philadelphia: Westminster, 1960), 2:86–87; Thomas, *Revelation 8–22*, p. 89; Caird, *Revelation*, pp. 134–36.
[20] Refiérase a Van de Kamp, *Israel in Openbaring*, pp. 183–86; Josephine Massyngberde Ford, *Revelation: Introduction, Translation, and Commentary*, AB 38 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975), pp. 177–78.
[21] Véase G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 184; Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelin (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:504, Aune, *Revelation 6–16*, pp. 602–3; Beale, *Revelation*, pp. 574–75.

Juan menciona que los dos testigos están *vestidos de sayal*. Aunque el sayal hecho de pelo de macho cabrío o camello era una vestimenta que se ponían hombres y mujeres como señal de luto (2 R. 19:2; Judit 9:1), su uso a menudo asumía significado simbólico. Esto es así sobre todo cuando los profetas se ponían sayal para desatar algún pecado que afectaba a la sociedad, para llamar al pueblo a arrepentimiento, o para advertirles del juicio y castigo inminentes.[22] Hombres como Elías en la época del Antiguo Testamento y Juan el Bautista en tiempos del Nuevo Testamento recordaban a la sociedad las amarras que Dios les había dado. De manera simbólica, vestidos de sayal como señal de arrepentimiento, la iglesia ha sido llamada a profetizar la palabra de Dios, el contenido del pequeño rollo, al mundo. Es deber de la iglesia llamar a todos en todo lugar al arrepentimiento y a la fe en Cristo (10:11).

La voz del cielo le dice a Juan que los dos testigos reciben poder para profetizar 1,260 días. Este número dividido por treinta es igual a cuarenta y dos meses, que es el mismo período que aquel durante el cual los gentiles profanan el atrio exterior (v. 2). Es el período que va desde la gran comisión hasta la consumación, desde el nacimiento de la iglesia del Nuevo Testamento hasta el fin de los tiempos (Mt. 28:19–20).

5. Y si alguien quiere hacerles daño, sale fuego de su boca y devora a sus enemigos. Y si alguien quisiera causarles daño, debe morir de esta manera.

[p 365] Primero, nótese el paralelismo en las dos cláusulas con que comienzan estas frases. «Si alguien quiere hacerles daño». La simetría tiene como fin poner de relieve el peso de las palabras de Juan. Quienes salen a dar testimonio del Señor reciben su poder que los puede proteger. «Porque la palabra de Dios es viva y poderosa», escribe el autor de la carta a los Hebreos (4:12).

Luego, como en otras partes en Apocalipsis, Juan basa su mensaje en el Antiguo Testamento, donde lee acerca de Elías, quien con éxito pidió que bajara fuego del cielo sobre dos compañías de cincuenta soldados y sus capitanes para destruirlos (2 R. 1:10, 12). David dice en el salterio que cuando meditaba, el fuego se inflamó cuando habló (Sal. 39:3; comparar con 18:8; 97:3), y Dios dijo a Jeremías que sus palabras serían como fuego en la boca del profeta (Jer. 5:14; 23:29).

Tercero, las palabras de Juan no pueden tomarse en forma literal, porque ningún testigo cristiano puede hacer bajar fuego del cielo para destruir a los adversarios de Dios. Al igual que el resto de este capítulo, el texto tiene un sentido figurativo: la palabra de Dios no puede ser detenida aunque los mensajeros de Dios pueden ser perseguidos e incluso matados. Cuando alguien trata de causar daño a estos mensajeros, esto no quiere decir daño físico sino más bien espiritual al acallar su voz profética. Significa la intención de hacer que los mensajeros se desvíen de modo que nieguen a su maestro que los envió y cuya palabra deben proclamar. Así es cómo los mensajeros pueden sufrir daño. Pero la palabra de Dios se levanta en juicio contra sus enemigos y los destruye arrojándolos al lago de fuego (20:15).

Por último, los enemigos de Dios, de su palabra y de su pueblo no deberían subestimar el poder dado a los testigos de Dios cuyas oraciones contesta. Cuando estos enemigos oyen la palabra de Dios y la repudian y también repudian a sus mensajeros, son condenados delante del juez del cielo y de la tierra. El testimonio de los santos en la tierra contra sus adversarios queda registrado en el cielo como testimonio que no pueden eludir.

---

[22] Véase Larry G. Herr, «Sackcloth», *ISBE*, 4:256; Gustav Stählin, *TDNT*, 7:63.

6. Estos tienen poder para cerrar el firmamento de modo que no lloverá durante los días de su profecía, y tienen poder sobre las aguas para convertirlas en sangre y para azotar la tierra con toda clase de plagas cuantas veces quieran.

La alusión a Elías es indiscutible, porque oró para que no lloviera, y hubo sequía en Israel por tres años y medio (Lc. 4:25; Stg. 5:17; 1 R. 17:1). La frase *los días de su profecía* es una referencia implícita a ese período de tiempo. Fuentes judías ofrecen la interpretación de esta frase, que circulaba en el siglo primero de nuestra era, como expresión que significaba duración indefinida de tiempo.[23]

[p 366] Santiago compara a Elías con cualquier creyente que ora con fe: «La oración del justo es poderosa y eficaz» (Stg. 5:16). El creyente que ora con plena confianza en que Dios escucha y responde a la oración puede en verdad mover montañas, metafóricamente hablando (Mt. 17:20; 21:21; 1 Co. 13:2). Los creyentes oran con la Oración del Señor y piden a Dios que su reino venga, y, en respuesta a esa petición, Dios restringe el poder del malvado y hace surgir hombres y mujeres que hablen por él en todas las áreas y sectores de la sociedad.

Luego, Juan alude a Moisés y Aarón, quienes transformaron el agua de Egipto en sangre (Éx. 7:17, 19–20). La plaga no dejó nada por tocar, porque por todo el país hubo sangre. Esta fue la primera de las plagas que Dios envió a Egipto y que fueron muy conocidas en años posteriores, incluso de los filisteos en tiempos de Samuel. Los filisteos que capturaron el arca del pacto tuvieron miedo y recordaron que sobre los egipcios cayeron toda clase de plagas (1 S. 4:8).

Esto no quiere decir que los cristianos controlen el tiempo, el abastecimiento de agua y la devastación debida a causas naturales. Dios controla todas estas fuerzas, pero su pueblo tiene el poder de la oración cuando pide al Todopoderoso que intervenga en relación con el clima, las necesidades de subsistencia y los desastres ambientales. Los santos debajo del altar preguntaban, «¿Hasta cuándo, oh Señor soberano, santo y fiel, no juzgarás ni vengarás nuestra sangre sobre los que moran en la tierra?» (Ap. 6:10). Así la iglesia en la tierra suplica a Dios que juzgue y los vengue, porque Dios ha dicho, «Mía es la venganza: yo pagaré» (Dt. 32:35; Heb. 10:30). Nunca deberían vengarse los cristianos, porque deben dejar lugar para la ira de Dios (Ro. 12:19).

Palabras, frases y construcciones griegas en 11:5–6

Versículo 5

καὶ εἴ τις θελήσῃ—la traducción debería ser «y si alguien podría desear», no «incluso si …» Aunque el texto mayoritario adopta la lectura en tiempo presente θέλει de acuerdo con la frase precedente, la lectura más difícil es el aoristo subjuntivo. Charles piensa que la segunda frase en el versículo 5 «parece ser la glosa débil de un escriba basada en la cláusula precedente».[24] Pero no puede ofrecer ninguna prueba que lo establece. Propongo que la repetición en este versículo es un énfasis semítico.

Versículo 6

ἵνα μὴ ὑετὸς βρέχῃ—«que no llueva lluvia» revela redundancia. La construcción es inusual, pero el empleo de βρέχω en Lc. 17:29 («fuego y azufre llovieron del cielo») sugiere que el verbo se puede utilizar con otras formas de «precipitación».

---

[23] Refiérase a SB, 3:760–61; y véase Simon J. Kistemaker, *Exposition of the Epistle of James*, NTC (Grand Rapids: Baker, 1986), p. 181.
[24] Charles, *Revelation*, 1:284.

ὁσάκις ἐάν—esta combinación seguida del subjuntivo ocurre tres veces en el Nuevo Testamento con el significado de «cuantas veces» (aquí y en 1 Co. 11:25, 26).

[p 367] *(3) La muerte de los dos testigos*
11:7–10

7. Y cuando concluyan su testimonio, la bestia que sale del abismo hará la guerra contra ellos y triunfará y los matará. 8. Y sus cuerpos yacerán en la calle de la gran ciudad que espiritualmente se llama Sodoma y Egipto, donde también fue crucificado su Señor.

a. «Y cuando concluyan su testimonio, la bestia que sale del abismo hará la guerra contra ellos». Este versículo proyecta un cuadro de los últimos tiempos, cuando la iglesia ha finalizado la tarea de proclamar el evangelio del reino a todas las naciones del mundo (Mt. 24:14). A lo largo de la historia, los fieles en la iglesia han predicado y enseñado la palabra de Dios y el testimonio de Jesús. Pero en lo que completan su labor, la bestia declara la guerra a la iglesia. Hemos de darnos cuenta, sin embargo, que donde quiera y cuando quiera que se proclame el evangelio, se encuentra oposición. En todas partes el malvado ha estado haciendo la guerra contra los seguidores de Jesús con opresión y persecución intermitentes. Juan identifica la fuerza malvada como *la* bestia, aunque es la primera vez que lo menciona. Antes de escribir Apocalipsis, Juan había visto toda la revelación. Así pues, estaba plenamente consciente de *la* bestia, aunque no la hubiera mencionado.[25] Describe más a esta criatura cuando escribe, «La bestia que viste era y no es y está a punto de salir del abismo e ir a su destrucción» (17:8). Estamos frente a un cuadro del malvado que imita la infinitud de Dios con respecto al presente, pasado y futuro: el Anticristo era, y no es y está a punto de salir del abismo. El Anticristo está constantemente oponiéndose a Cristo y a su iglesia todos los días y en cada momento.

Pablo alude al Anticristo cuando escribe que el «hombre de maldad» no puede ejercer todo su poder y autoridad hasta que haya llegado el tiempo, porque Dios lo detiene.

No se dejen engañar de ninguna manera, porque primero tiene que llegar la rebelión contra Dios y manifestarse el hombre de maldad, el destructor por naturaleza. Este se opone y se levanta contra todo lo que lleva el nombre de Dios o es objeto de adoración, hasta el punto de adueñarse del templo de Dios y de pretender ser Dios. (2 Ts. 2:3–4)

Cuando el volumen de maldad ha llegado a su culminación, entonces el Anticristo se hace cargo y, como consecuencia, llega a su fin el testimonio de la iglesia. El Anticristo no es Satanás pero está estrechamente aliado a él y es él quien lo envía. Aparece como cordero con dos cuernos y habla como el dragón (Ap. 13:11; véase también Dn. 7:1, 19–28). Juan toma del Antiguo Testamento su referencia a la guerra dirigida contra el pueblo de **[p 368]** Dios, donde Daniel escribe: «Mientras observaba yo, este cuerno libró una guerra contra los santos y los venció» (7:21). En capítulos y versículos posteriores, el autor de Apocalipsis amplía su información acerca de la guerra que libra la bestia contra la iglesia (12:17; 13:7; 16:14; 19:19). Al final de los tiempos, inmediatamente antes de que regrese el Señor, el Anticristo será el soberano.

b. «[La bestia] triunfará y los matará». En su discurso sobre los últimos tiempos, Jesús alienta a los creyentes diciendo, «Porque habrá una gran tribulación, como no la ha habido desde el principio del mundo hasta ahora, ni la habrá jamás. Si no se acortaran esos días, nadie sobreviviría, pero por causa de

---

[25] Van de Kamp, *Israel in Openbaring*, p. 191 n. 54.

los elegidos se acortarán» (Mt. 24:21–22). El ataque principal de la bestia es contra el mensaje, y luego contra los mensajeros; mata a los mensajeros para silenciar el mensaje. Cuando, al final de los tiempos, los incrédulos rechazan el mensaje, Dios retira tanto el mensaje como los mensajeros, permitiendo que el Anticristo mate a los santos. «No es una predicción literal de que todo cristiano fiel de hecho morirá. Pero sí requiere que todo cristiano fiel esté preparado a morir».[26]

c. «Y sus cuerpos yacerán en la calle de la gran ciudad que espiritualmente se llama Sodoma y Egipto». En culturas civilizadas enterrar a los muertos es un rito solemne que se realiza con dignidad y respeto. Dejar sin enterrar a cadáveres y a la vista de todos es el colmo de la indignidad y vergüenza. Aquí se nos dice que los cuerpos de los dos testigos quedan insepultos en la calle principal de la gran ciudad como objetos de desprecio.

Este texto requiere escoger entre una interpretación literal o una descripción figurativa. Los estudiosos que ofrecen una explicación literal afirman que la gran ciudad es Jerusalén y aducen la última cláusula de este versículo para probar su punto, «donde también su Señor fue crucificado».[27] Además, algunos interpretan la referencia de Juan a la gran ciudad (Jer. 22:8; *Oráculos Sibilinois* 5.154, 226, 413) de manera profética y dicen que pensaba en una Jerusalén reconstruida y habitada en los últimos días.[28] Pero Juan espera la ciudad santa, la nueva Jerusalén que desciende del cielo (21:3, 10).

Una interpretación simbólica de este capítulo afirma que el término *Jerusalén* transmite un significado espiritual, es decir, figurativo. Nótese que Juan emplea el adjetivo *gran* y no *santa* para referirse a la ciudad. Esto sugiere **[p 369]** que está hablando no de su carácter sino de su tamaño. Como todo el contenido de Apocalipsis, también aquí hay un punto de contraste entre lo que es santo y lo que es profano. Hay sólo dos ciudades: la santa y la profana. Es la división entre el pueblo de Dios en la ciudad santa y sus adversarios en la gran ciudad. El pueblo de Dios vive en la ciudad santa, la Jerusalén espiritual de los santos. Sus enemigos viven en la gran ciudad, no en un lugar concreto sino en «la estructura mundial de incredulidad y desafío contra Dios».[29] La gran ciudad se identifica con Sodoma, lugar de inmoralidad con menos de diez justos (Gn. 18:32), y con Egipto, tierra que simboliza la esclavitud de los israelitas. Los profetas Isaías y Ezequiel se dirigen al pueblo que reside en Jerusalén y Judá y los compara con los habitantes de Sodoma (Is. 1:9–10; 3:9; Ez. 16:46, 48–49), pero en ninguna parte del Antiguo Testamento se identifica a Jerusalén con Egipto.

d. «Donde también el Señor fue crucificado». La gran ciudad donde su Señor fue crucificado no es una ciudad terrenal llamada Jerusalén; más bien se contrasta con la ciudad santa donde reside el pueblo de Dios. La gran ciudad es el lugar donde viven las personas que se oponen a la voluntad de Dios y que han crucificado y siguen crucificando al Señor otra vez (Heb. 6:6). En Apocalipsis, la expresión *la gran*

---

[26] Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 93.

[27] El NLT substituye «la gran ciudad» por «Jerusalén». Los estudiosos que identifican a Jerusalén como «la gran ciudad» son Beckwith, *Apocalypse*, pp. 591, 601; Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: Funk and Wagnalls, 1886), p. 317; Walvoord, *Revelation*, p. 181; C. van der Waal, «The Last Book of the Bible and the Jewish Apocalypses», *Neotest* 12 (1978): 111–32; Aune, *Revelation 6–16*, p. 619; Lohmeyer, *Offenbarung*, p. 93.

[28] Thomas, *Revelation 8–22*, p. 94.

[29] Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 127. Consúltese los comentarios de Morris, p. 146; Mounce, p. 221.

ciudad se refiere siempre a Babilonia, símbolo de la oposición del mundo a Dios (14:8; 17:18; 18:2, 10, 16, 18–19, 21). Cuando Jerusalén pasó a ocupar un lugar junto a Babilonia en cuanto a posición desafiante contra Dios, su mensaje y sus mensajeros, perdió su nombre como la ciudad santa (véase cometario sobre v. 2). La gran ciudad «es cualquier ciudad y toda ciudad en la que la iglesia lleva su testimonio profético a las naciones».[30]

¿A quién alude el pronombre *su* en la expresión *su Señor*? Juan no pudo haber aplicado el pronombre a los judíos que crucificaron a Jesús, porque se negaron a reconocerlo como Señor. El pronombre se refiere a los dos testigos a los que Jesús llama «mis testigos» (v. 3), o sea, la iglesia.

9. Y los [ciudadanos] de los pueblos y tribus y lenguas y naciones miran sus cuerpos por tres días y medio, y no permiten que sean colocados sus cuerpos en una tumba.

Ahora los ciudadanos de todo el mundo (pueblos, tribus, lenguas y naciones) ven los cadáveres de los testigos. Estas personas representan al mundo que está contra los santos (10:11; 13:7; 14:6; 17:15). La cantidad implícita de estas personas indica que no vinieron a ver dos cadáveres que yacían en una calle concreta de Jerusalén; ven la muerte de la iglesia en todas sus estructuras mundiales. El testimonio de la iglesia se ha completado, Dios **[p 370]** ha retirado su palabra y testimonio, y el mundo ahora ve el esqueleto inerte de la religión cristiana.

Los ciudadanos del mundo miran los cuerpos por un período de tres días y medio (véase v. 11). Este período se corresponde con los tres años y medio de los dos testigos (v. 3). Pero no son idénticos. Tres días y medio denota un período breve comparado con el tiempo mucho más extenso durante el cual los testigos proclaman el evangelio al mundo. Después de que Dios retira su palabra, el intervalo del triunfo del mundo es momentáneo. Su duración es breve, porque Dios determina su duración cuando, después de tres días y medio, los testigos resucitan de entre los muertos (v. 11).

El mundo se niega a conceder permiso a los santos para que pongan sus cuerpos en una tumba (compárese con Sal. 79:2–3). La palabra *tumba* se refiere no sólo a un sepulcro; es un lugar con una inscripción en una lápida para recordar al difunto. En resumen, las fuerzas del Anticristo tratan de borrar el recuerdo del cristianismo. El texto griego tiene la forma plural «cuerpos» para transmitir la idea de la iglesia en su totalidad. Con la negativa de ceremonias fúnebres, el mundo muestra total irrespeto por lo que es sagrado, pero con dicha negativa los incrédulos muestran su incapacidad para olvidarse de la iglesia. Se burlan de Dios y de su palabra pero al mismo tiempo utilizan su nombre cuando maldicen mientras que hacen comentarios despectivos acerca de su mensaje.

10. Y los habitantes de la tierra se alegran por ellos y celebran e intercambian regalos, porque los dos profetas atormentaron a quienes moran en la tierra.

¿Quiénes son los *habitantes de la tierra*? En Apocalipsis esta expresión es frecuente; cada vez denota a quienes han hecho de la tierra su morada sin pensar para nada en un hogar eterno con el Señor.[31] Esto no quiere decir una ausencia completa de creyentes sobre la faz de la tierra, porque en el texto precedente (v. 9) los creyentes, por implicación, no tuvieron permiso para asistir a los arreglos fúnebres. Concluimos que los santos son tan pocos que ni siquiera se mencionan.

---

[30] Bauckham, *Theology*, p. 86; Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), p. 184.

[31] Ap. 3:10; 6:10; 8:13; 11:10 (dos veces); 13:8, 14 (dos veces), 17:2, 8; comparar también con 13:12; 14:6.

Juan describe a los ciudadanos del mundo con tres verbos: *alegrarse*, *celebrar* e *intercambiar*. El primer verbo tiene una connotación negativa en el sentido de que estaban llenos de malvada satisfacción. Los incrédulos celebran el triunfo sobre Dios alegrándose y dándose regalos. Las Escrituras contienen un relato paralelo con una connotación positiva. Cuando los judíos en Persia, en tempos de la reina Ester, se libraron de sus enemigos, observaron un día de celebración durante el cual intercambiaron comida e hicieron regalos a los pobres (Est. 9:19, 22).

[p 371] La razón que se menciona para dicha celebración es que «los dos profetas atormentaron a quienes moran en la tierra». Esta afirmación revela una forma retorcida de pensar por parte del mundo: los mensajeros de Dios atormentaron espiritualmente a los incrédulos.[32] El mensaje que Dios les envió por medio de sus mensajeros aguijoneó sus conciencias y les impidió tener paz mental. La palabra de Dios puso de manifiesto sus pecados, y se les invitó a que se arrepintieran, a que tuvieran fe y vivieran una vida de servicio a Dios. Se les habló de la ira de Dios y del día del juicio. Pero acallaron el mensaje de Dios matando a sus testigos; en consecuencia pensaron tranquilizar sus temores y acallar su conciencia. Lenski comenta con acierto: «El infierno llena el mundo todo con júbilo cuando la palabra de los profetas yace para siempre en silencio en las calles».[33] Pueden regocijarse ahora, pero no pueden eludir el inevitable día del juicio, cuando Dios destruirá a quienes están destruyendo la tierra (v. 18).

Se puede trazar un paralelismo interesante entre los dos profetas que representan a Dios y el falso profeta que representa a Satanás. He aquí el paradigma.[34]

Los dos testigos	**La segunda bestia**
1. Profetas (11:10)	1. Falso profeta (16:13; 19:20; 20:10)
2. Realizan señales (11:6)	2. Realiza señales (13:13, 14; 19:20)
3. Reciben autoridad de Dios (11:3)	3. Recibe autoridad de la primera bestia (13:12)
4. Atormentan a los habitantes de la tierra (11:10)	4. Engaña a los habitantes de la tierra (13:14)
5. Dos olivos; candelabros (11:4)	5. Dos cuernos (13:11)
6. Aliento de vida de Dios (11:11)	6. Insufla en la imagen de la primera bestia (13:15)

Palabras, frases y construcciones griegas en 11:7–10

Versículo 7

---

[32] Compárese con Werner Stenger (*EDNT*, 1:200), quien comenta que el texto no se refiere a los tormentos después del día del juicio. Sufren no física sino espiritualmente.
[33] Lenski, *Revelation*, p. 347.
[34] Resseguie, *Revelation Unsealed*, p. 128.

μετ αὐτῶν—la traducción no debería ser «con ellos» sino «contra ellos». Véase también 2:16; 11:7; 13:4, 7; 17:14; comparar con 19:19.

Versículo 8

τὸ πτῶμα—el singular «cuerpo» tiene el apoyo de muchos manuscritos, en tanto que el plural es una corrección. El plural aparece en el versículo 9. El singular se puede interpretar en el sentido de totalidad.

ὁ κύριος αὐτῶν—algunos manuscritos griegos tienen el pronombre ἡμῶν en un esfuerzo por eliminar malentendidos; otros han borrado por completo el pronombre.

[p 372] *Versículo 9*

ἐκ—la preposición introduce un genitivo partitivo al que debería agregársele la palabra «ciudadanos» o «personas».

Versículo 10

ἐπί (dos veces)—la primera es con el genitivo y significa «sobre (la tierra)». La segunda es con el dativo y se traduce «encima de (ellos)».[35]

(4) La resurrección de los dos testigos
11:11–14

La palabra de Jesús de que «ningún siervo es más que su amo» (Jn. 13:16) se aplica a los dos testigos, la iglesia. Así como Jesús murió en manos de personas malvadas, así mueren sus siervos. Así como Jesús resucitó de entre los muertos, así resucitan sus siervos.[36] Así como Jesús ascendió al cielo y una nube lo ocultó a los ojos de los apóstoles (Hch. 1:9), así sus siervos ascienden en una nube a la vista de sus enemigos.

11. Y después de tres días y medio el aliento de vida de Dios entró en ellos y se pusieron de pie, y cayó gran temor sobre quienes los vieron.

La desaparición del testimonio cristiano es de corta duración porque Dios interviene. El mundo se regocija sobre los cuerpos muertos de los testigos durante tres días y medio (vv. 9–10). Cuando concluye este período, Dios como autor de la vida insufla vida en los cadáveres de estos dos testigos (Job 33:4; Ez. 37:5–14). Así como Dios insufló el aliento de vida en la nariz de Adán (Gn. 2:7), así hace que los muertos vuelvan a la vida (Job 19:25–27).

«Y cayó gran temor sobre quienes los vieron». De repente cambia la situación cuando Dios devuelve la vida al testimonio de la iglesia y confronta al mundo. Este testigo no es resucitado de entre los muertos para convertir a los incrédulos, porque el período de gracia ha llegado a su fin cuando va a pronunciarse el juicio divino. El mundo que se ha alegrado de la desaparición de los siervos de Dios de inmediato se da cuenta de que se acerca su castigo. Como consecuencia, los adversarios de estos testigos se llenan de terror y temor.

---

[35] A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 565.

[36] Jesús permaneció en el sepulcro por tres días, mientras que los dos testigos permanecieron muertos por tres días y medio. Estos dos casos no son idénticos. El primero es un cálculo literal de tiempo, en tanto que el segundo es totalmente simbólico.

¿Cuál es el significado de esta resurrección? La información que proporciona Juan es escasa, de modo que sólo podemos suponer qué puede suceder. Puede referirse a la resurrección general de los muertos cuando Jesús retorne (1 Ts.4: 16–17), a saber, al día grande y glorioso que **[p 373]** precede a la consumación. Pero también es posible decir que esta resurrección debería entenderse en forma simbólica. Ezequiel habla de manera figurativa de la resurrección de los muertos (37:10–13), de modo que también aquí se puede interpretar de manera metafórica el retorno del testigo de Dios.[37]

12. Y oyeron una voz fuerte del cielo que les decía, «Subid acá». Y subieron al cielo en una nube, y sus enemigos los vieron.

La voz fuerte del cielo es divina y pertenece a Jesús. Juan evitó utilizar el nombre de Jesús cuando oyó por primera vez una voz fuerte como una trompeta en el día del Señor en Patmos (1:10). Luego oyó la misma voz de nuevo cuando vio la puerta del cielo abierta, y dijo, «Sube aquí, y te mostraré lo que debe suceder después de estas cosas» (4:1). Y ahora una vez más, Juan oyó la voz fuerte de Jesús que da la misma orden de decir a los testigos de Dios resucitados que suban.

La ascensión de los santos es similar a la de Jesús, quien subió al cielo «y tomó su lugar a la derecha de Dios, y a quien están sometidos los ángeles, las autoridades y los poderes» (1 P. 3:22). Los santos ascienden *en una nube*, lo cual significa que son transformados cuando el Señor viene y serán arrebatados en las nubes para encontrarse con él en el aire (1 Ts. 4:17). Cuando Jesús ascendió, los apóstoles lo vieron subir. Pero cuando los santos son arrebatados en el aire, los enemigos de Dios los ven ir al cielo. Su ascensión significa una victoria total y completa sobre el malvado. Hay un paralelismo indirecto que lo relaciona con el retorno de Cristo; «Mira, viene con las nubes, y todo ojo lo verá» (Ap. 1:7; compárese con Zac. 12:10b). En las traducciones para esta expresión se utiliza el indefinido «en una nube», mas el griego literalmente dice «en la nube». Sin duda es una referencia específica a la nube gloriosa que apareció cuando Jesús se transfiguró (Mt. 17:5), y que lo envolvió cuando ascendió desde el monte de los Olivos (Hch. 1:9).

Dos veces en otros tantos versículos (vv. 11, 12) se encuentra la expresión *los vieron*. Juan enfatiza que los enemigos de Dios ven a los santos resucitados y glorificados ascender al cielo. Estos adversarios, llenos de temor del juicio cercano, observan la ascensión del pueblo de Dios. Al final de los tiempos, el contraste entre los enemigos de Dios y los santos de Dios es en verdad llamativo.

13. Y en esa hora, hubo un gran terremoto y una décima parte de la ciudad se derrumbó y murieron siete mil personas en el terremoto, y el resto se aterrorizaron y dieron gloria al Dios del cielo.

a. «Y en esa hora, hubo un gran terremoto». Deberíamos entender los últimos versículos (vv. 11–13) en el marco del período inmediatamente anterior al retorno del Señor y durante el mismo. Este versículo habla del **[p 374]** mundo no creyente que se encuentra frente a la ira divina bajo la forma de un gran terremoto que sacude a la tierra para indicar la participación de Dios en el día del juicio (véase 6:12). En el momento en que los santos ascienden al cielo, Dios sacude a la tierra con un gran temblor para revelar su enojo contra los incrédulos que mataron a su pueblo. Con frecuencia utiliza este fenómeno de la naturaleza para indicar un evento inusual. Se produjeron terremotos cuando Jesús murió y resucitó de entre los muertos (Mt. 27:51; 28:2). De igual modo, un gran terremoto acompañó tanto a la resurrección de los santos como a su ascensión.

---

[37] Consúltese los comentarios de Beale (p. 597); Mounce (pp. 22–23); Hailey (p. 259).

b. «Y una décima parte de la ciudad se derrumbó y murieron siete mil personas en el terremoto». La mayor parte de los comentaristas infieren de la frase *una décima parte de la ciudad* que la población total era de setenta mil. Si tomamos el texto en forma literal, una décima parte de la población de la ciudad equivale a siete mil, de modo que la cifra total de habitantes sería setenta mil. La historia ofrece numerosos ejemplos de miles de personas que mueren a causa de terremotos que destruyen ciudades de tamaño medio. Aunque la pérdida de vidas es significativa, resulta difícil aseverar que sea extraordinaria.

El empleo de simbolismos en este texto es obvio.[38] La ciudad es el lugar que los gentiles pisotearon y donde el Señor fue crucificado (véase el comentario sobre vv. 2, 8). Es el lugar profano que contrasta con todo lo que es santo. Este lugar profano, que abarca una estructura mundial firme en incredulidad y desafiante contra Dios, se ve ahora sacudida por un gran terremoto que sacude sus cimientos. Por esto parece mejor interpretar la cifra siete mil de manera simbólica, ya que *siete* significa lo completo y *mil* como diez veces diez veces diez (diez denota plenitud en el sistema decimal) indica una multitud. El término *una décima parte* es indicación del plan de Dios de que el terremoto no mate a todos los incrédulos.

c. «Y el resto se aterrorizaron y dieron gloria al Dios del cielo». Los que no murieron se llenaron de temor y consternación. Se dan cuenta de que la ascensión de los santos al cielo va a ir seguida de castigo, juicio y condenación para ellos. No sorprende que su corazón y mente se llenen de terror, porque se les va a acabar su tiempo en la tierra.

Los comentaristas están divididos en cuanto a la interpretación de las palabras, «y el resto … dieron gloria al Dios del cielo». Las palabras *dar gloria a Dios* nos hace preguntar si se trata de verdadero arrepentimiento o de remordimiento ficticio.

Muchos estudiosos son de la opinión de que el mundo incrédulo que no murió a causa del terremoto se volvió a Dios, arrepentido de sus obras **[p 375]** malvadas y glorificó a Dios.[39] En otras palabras, estas personas malas se convirtieron en el mismísimo último momento y Dios, en su gracia y misericordia, los aceptó en su familia. La evidencia para esta posición radica en que estas personas dieron gloria a Dios, lo cual se interpreta como «una forma de devoción religiosa».[40]

Otros estudiosos arguyen que no es la muerte de los mártires sino su resurrección lo que «produjo terror en los corazones de sus enemigos y les hizo dar gloria a Dios».[41] Hay una diferencia entre remordimiento y arrepentimiento: Judas mostró remordimiento y se ahorcó, pero Pedro se arrepintió y fue restaurado. Hay una diferencia entre concesión y contrición: Acán dio gloria a Dios y concedió que había pecado contra Dios (Jos. 7:19–20), pero David confesó su pecado con corazón contrito (Sal. 51:4). Además, el penúltimo versículo de este capítulo (v. 18) incluye una descripción del último juicio que recuerda el versículo 13 y confirma la conclusión de una escena de juicio final y no de arrepentimiento.

---

[38] Eduard Lohse (*Die Offenbarung des Johannes*, Das Neue Testament Deutsch 11 [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960], p. 64) interpreta el versículo de manera literal aplicándolo a Jerusalén.

[39] Véase los siguientes comentarios: Aune (52B, pp. 628–29); Beasley-Murray (p. 187); Caird (pp. 139–40); Harrington (p. 123); Krodel (pp.227–28); Ladd (pp. 159–60); Johnson (pp. 507–8); Thomas (*Revelation 8–22*, pp. 98–99). Véase también Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 278–79, 282–83.

[40] Bauer, p. 204. Comparar los usos de esta frase en Hch. 12:23; Ro. 4:20; Ap. 14:7; 16:9; 19:7.

[41] Mounce, *Revelation*, p. 224. Véase los comentarios de Beale (p. 607); Hailey (p. 260); Hendriksen (p. 132); Hoeksema (p. 397); Hughes (p. 130); Kiddle (p. 206); Lenski (p. 351); Walvood (p. 183).

Por tanto, ya no es posible una conversión genuina, «ya que se hubiera dado *después* del inicio del juicio final, que se señala en el v[ersículo] 13a».[42] Después de que Dios juzga, ya ha pasado el tiempo de arrepentirse.

En tanto que la iglesia proclame la palabra, hay tiempo para salvación. Pero cuando los testigos ascienden al cielo, ya nadie escucha su mensaje. El tiempo de arrepentirse llega a su fin, porque sin el poder de la palabra no hay conversiones. También, Juan revela un enfoque cíclico en su Apocalipsis, dado que el tema de Dios que juzga a los incrédulos aparece repetidas veces. Por ejemplo, hay el juicio inminente para pecadores (6:16) y el tiempo de juicio de los muertos (11:18). El juez recoge la cosecha en la tierra (14:15–16); después de derramar las siete copas hay el juicio venidero (16:17–21); y el jinete en el caballo blanco viene a juzgar a los malvados (19:11–21). En todos estos casos, no se menciona que haya incrédulos que se conviertan.

Juan tomó del Antiguo Testamento la expresión *Dios del cielo* (Esd. 1:2; Neh. 1:4; Dn. 2:18–19; Jon. 1:9). En Apocalipsis sólo se encuentra dos veces, aquí y en 16:11.

14. El segundo ay pasó. Mira, el tercer ay viene pronto.

Juan mencionó el final del primer ay en 9:12; en ese momento anunció que faltaban dos más por llegar. Aquí, pues, está el final del segundo ay, pero Juan no nos dice qué segmento de Apocalipsis abarca el tercer ay. **[p 376]** Algunos estudiosos opinan que el contenido del capítulo 16 que revela las siete plagas abarca este última aflicción.[43] La objeción a esta interpretación es su distancia del anuncio de que va a llegar el tercer ay. Por tanto, es mejor ver la última parte de este versículo como la introducción del siguiente segmento (vv. 15b–19) como el contenido del tercer ay. La escena de la séptima trompeta «es un ay más grave que la quinta y sexta trompetas, ya que representa el culminante juicio final».[44] La séptima trompeta nos permite tener una visión subsiguiente al juicio final, cuando los malos enfrentan destrucción. Así pues, el ay habla de la devastación de esas personas que han sido destructoras durante su tiempo en la tierra (v. 18).

Palabras, frases y construcciones griegas en 11:12–13

Versículo 12

ἤκουσαν—la forma de tercera persona del plural debe referirse a la primera persona singular ἤκουσα sobre la base de evidencia externa.

Versículo 13

ὀνόματα—«nombres», pero traducido como «personas». La palabra indica que estas personas se conocen individualmente por su nombre (véase 3:4; Hch. 1:15).

[15] Y el séptimo ángel tocó la trompeta. Y hubo voces fuertes en el cielo que decían, «El reino del mundo se ha convertido en el reino de nuestro Señor y su Cristo. Y reinará por los siglos de los siglos». [16] Y los veinticuatro ancianos, los que estaban sentados en sus tronos delante de Dios, se postraron rostro a tierra y adoraron a Dios, [17] diciendo:

«Te damos gracias a ti, Señor Dios, Todopoderoso,

---

[42] Beale, *Revelation*, p. 607 (su subrayado).
[43] Consúltese Beckwith, *Apocalypse*, pp. 608, 669–71; Thomas, *Revelation 8–22*, p. 100; Johnson, *Revelation*, p. 508.
[44] Véase los comentarios de Beale (p. 610), Lenski (p. 360), Hughes (p. 131) y Hoeksema (p. 402).

el que es y el que era, porque has tomado tu gran poder
y has comenzado a reinar. [18] Y las naciones estaban
enojadas, pero tu ira ha llegado.
Y el tiempo ha llegado de juzgar a los muertos
y de recompensar a tus siervos los profetas,
y a los santos y a los que temen tu nombre,
los pequeños y los grandes, y de destruir
a los que están destruyendo la tierra».

[19] Y se abrió el templo de Dios en el cielo y apareció su arca del pacto en su templo. Y hubo resplandores de relámpagos y retumbos y un terremoto y una gran granizada.

9. La séptima trompeta
11:15–19

El interludio en dos partes (10:1–11:14) ha llegado a su fin, y Juan prosigue con la serie de trompetas, de la cual la siguiente es la séptima. **[p 377]** Esta trompeta presenta semejanzas con el séptimo sello y la séptima copa. Las tres tienen como escenario el cielo, donde se observa silencio (8:1), se escuchan voces fuertes (11:15) y hay una voz que dice, «Ha concluido» (16:17). Las tres se dan al final de ciclos de siete partes, y dan información acerca del fin del tiempo. Sin embargo, las diferencias son importantes porque el séptimo sello introduce las siete trompetas. La séptima trompeta revela una celebración de triunfo como si se hubiera ganado la batalla contra el enemigo. Y la séptima copa señala la última plaga en la naturaleza, tan grave que no tiene igual (16:18, 21).

El último segmento de este capítulo, que introduce el juicio final, contiene dos himnos, uno sobre el reino y el otro sobre acción de gracias por lo que Dios ha hecho. El primero menciona a Cristo como soberano eterno en su reino en el sentido de que se ha acabado la guerra con Satanás. El segundo, dirigido a Dios, habla del poder divino, de juzgar a los muertos, de recompensar a los profetas y a los santos y de destruir a los destructores. El segundo himno que cantan los veinticuatro ancianos se refiere al día del juicio como si perteneciera al pasado. Ambos himnos son cánticos de victoria que llevan a su punto culminante a la serie de trompetas. En síntesis, la séptima trompeta nos ofrece una visión celestial en la que Cristo triunfa sobre sus enemigos.

El versículo 19 parece estar fuera de lugar, porque los pasajes más próximos que contienen palabras semejantes son 15:5 (el templo) y 16:18, 21 (relámpago, retumbo, trueno, terremoto y granizo).[45] Alude, sin embargo, a la relación del pacto que Dios tiene con su pueblo y a su abrumador poder en la naturaleza, y por ello constituye una conclusión adecuada para la primera parte de Apocalipsis. Además, la secuencia de resplandores de relámpagos, retumbos, trueno, terremoto y granizo ocurre cuatro veces,

---

[45] Michael Wilcock (*The Message of Revelation. I Saw Heaven Opened* [Downers Grove: InterVarsity, 1975], pp. 110–15) sitúa 11:19 al principio de la sección siguiente (11:19–15:4). Esperaríamos un versículo introductorio para resumir lo que enseña la sección. Pero este no es el caso, porque el capítulo 12 introduce la segunda mitad de Apocalipsis. M. Robert Mulholland Jr. (*Revelation: Holy Living in an Unholy World* [Grand Rapids: Zondervan, Frances Asbury Press, 1990], p. 214) llama a 11:19–15:5 la «pieza central de Apocalipsis».

con variaciones (4:5; 8:5; 11:19 y 16:18). Estas referencias muestran una fórmula que se desarrolla en relación con la severidad del juicio de Dios descrito en el curso de Apocalipsis.

a. Dos himnos
11:15–18

15. Y el séptimo ángel tocó la trompeta. Y hubo voces fuertes en el cielo que decían, «El reino del mundo se ha convertido en el reino de nuestro Señor y su Cristo. Y reinará por los siglos de los siglos».

[p 378] Antes Juan escribió acerca del séptimo ángel que tocaba la trompeta para indicar que se acercaba el final de los tiempos (10:7). Y ahora describe al ángel que toca la trompeta y su ambiente. El telón de fondo es el cielo, donde voces fuertes cantan alabanzas a Dios y a su Cristo. No se nos dice quiénes cantaban. Lo que podemos decir es que las voces son las de quienes moran en el cielo.

Estas voces declaran que el reino del mundo ahora pertenece a «nuestro Señor y su Cristo». Esto quiere decir que Satanás, quien tentó a Jesús ofreciéndole el reino del mundo, ya no es su dueño (Mt. 4:8–9; Lc. 4:5–6). Basado en el Antiguo Testamento, Juan revela que el reino pertenece a Dios y a su Cristo (Sal. 2:2, 8–9; 22:28; Dn. 7:14; Abd. 21).[46] Hay un solo reino, no dos. Hay un solo Dios, no dos. Nótese cómo en Apocalipsis Juan atribuye divinidad a Jesús cuando lo menciona junto a Dios. He aquí dos ejemplos, con la bastardilla añadida:

- «Serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con *él* mil años» (20:6).
- «El trono de Dios y del Cordero estará en él, y *sus* siervos *lo* servirán» (22:3).

En Apocalipsis, Juan enseña que tanto Dios como Cristo son llamados rey, porque son dignos de alabanza y adoración. Por ejemplo, el saludo trinitario describe a Jesucristo como «soberano de los reyes de la tierra» (1:5). El cántico de Moisés y del Cordero se dirige a Dios «el rey de las edades» (15:3). Cristo hizo que su pueblo fuera un reino y sacerdotes (1:6; 5:10), pero el reino pertenece tanto a Cristo como a Dios (11:15; 12:10). La soberanía de Cristo y de Dios es la misma, porque Dios gobierna a su reino por medio de su Hijo.

Cristo ha sido rey en su reino siempre (Sal. 110:1); pronunció su discurso de entronización antes de su ascensión, «Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra» (Mt. 28:18). Cuando el último enemigo, a saber, la muerte, queda destruido, entonces llega el fin, y entregará el reino a Dios el Padre (1 Co. 15:24–28). Esto no quiere decir que entonces dejará de ser soberano; reinará por los siglos de los siglos.

El texto se fija en la victoria que Cristo ha logrado y simplemente afirma: «El reino del mundo se ha convertido en el reino de nuestro Señor y de su Cristo». Desde la perspectiva de Juan, se ha producido la derrota completa de Satanás y sus secuaces. Eran usurpadores del poder del mundo; ahora Cristo es el vencedor y reinará eternamente. «¡Su dominio es un dominio eterno, que no pasará, y su reino jamás será destruido!» (Dn. 7:14; véase también 2:44; 7:27; Sal. 10:16).

---

[46] John P. M. Sweet (*Revelation*, WPC [Philadelphia: Westminster, 1979], p. 191) observa que los temas del Salmo 2 aparecen repetidas veces en Apocalipsis (12:5; 14:1; 16:14; 17:18; 19:15, 19).

[p 379] 16. Y los veinticuatro ancianos, los que estaban sentados en sus tronos delante de Dios, se postraron rostro a tierra y adoraron a Dios.

Los veinticuatro ancianos sentados en los veinticuatro tronos representan a los santos en el cielo (Ap. 4:4, 10; 5:8; 11:16; 19:4). Han recibido el privilegio de rodear el trono de Dios y están más cerca de su trono que los ángeles. La humanidad redimida, sentada en tronos delante de Dios, tiene el privilegio de gobernar con Cristo (3:21). Estos veinticuatro ancianos toman la iniciativa en la adoración, postrándose en la presencia de Dios. Son los que expresan acción de gracias y alabanza por la redención llevada a cabo para su propio beneficio por Hijo de Dios.

Mientras el coro en el cielo canta un himno de victoria a Dios y Cristo por hacer suyo con todo derecho el reino del mundo, los veinticuatro ancianos cantan su propio himno de alabanza para expresar su gratitud. La obra de la redención ha sido completada y ha llegado el momento de rendir honra, alabanza y gloria al Señor Dios Todopoderoso,

17. Diciendo: «Te damos gracias a ti, Señor Dios, Todopoderoso, el que es y el que era, porque has tomado tu gran poder y has comenzado a reinar».

Los veinticuatro ancianos, como representantes de la iglesia, expresan su gratitud no a Cristo sino al Padre, al que llaman *Señor Dios, Todopoderoso*. Encargó a su Hijo que redimiera a su pueblo, que perdonara sus pecados, que les concediera vida eterna y que les enseñara su palabra. Ahora los ancianos dan gracias a Dios, quien es su soberano y Dios todopoderoso. Sus palabras de acción de gracias muestran un trasfondo judío típico, demostrado en el salmo de gratitud de David y en el Salterio (1 Cr. 16:8, 26; Sal. 105:1; 106:1, 47; 136:1–4).[47]

La frase «el que es y que era» recuerda 1:4, 8; 4:8, pero no incluye la tercera parte «el que ha de venir». Juan tomó esta tercera parte del Antiguo Testamento (p.ej., Sal. 96:13; 98:9), donde Dios viene para salvar y juzgar. Los primeros cristianos identificaron su venida con la de Jesucristo al mirar hacia el retorno de Cristo.[48] Esta omisión apunta a que Dios de hecho ha venido, ahora que Juan mira hacia atrás, al cumplimiento de la promesa de Jesús de venir pronto (compárese también 16:5). O sea, este himno de alabanza que cantan los veinticuatro ancianos omite la frase *que ha de venir* como si la venida ya hubiera ocurrido. Miraron hacia atrás a la batalla contra Satanás, el Anticristo y los habitantes de Babilonia. Dios reveló su poder, derrotó a sus enemigos y destruyó a los opresores de su pueblo.

La cláusula siguiente, «porque has tomado tu gran poder y has comenzado a reinar», es una afirmación de que Dios derrota a sus **[p 380]** adversarios y asume con todo derecho su poder de gobernar sobre su creación en el cielo y en la tierra. Nótese que se utiliza en el verbo *tomar* el tiempo perfecto. Esto quiere decir que ningún poder volverá jamás a surgir contra Dios para quitarle su autoridad, como en el caso de Satanás, llamado «el príncipe de este mundo» (Jn. 12:31; 14:30; 16:11; 2 Co. 4:4; Ef. 2:2; 1 Jn. 4:4; 5:19).

En griego, Juan subraya el adjetivo *grande* al escribir «gran poder». El poder de Dios dirigido contra sus oponentes es asombroso, porque «¡terrible cosa es caer en las manos del Dios vivo!» (Heb. 10:31).

---

[47] El verbo *dar gracias* se encuentra treinta y ocho veces en el Nuevo Testamento, veinticuatro de ellas en las cartas de Pablo. Juan lo utiliza tres veces en su evangelio (6:11, 23; 11:41) y una en Apocalipsis (11:17). Véase Hermann Patsch, *EDNT*, 2:88; Hans-Helmut Esser, *NIDNTT*, 3:818.

[48] Refiérase a Bauckham, *Theology*, pp. 28–29; y su *Climax of Prophecy*, pp. 32–33.

Swete escribe, «no es el ejercicio normal del poder divino, sino esa manifestación final y abrumadora a lo que apuntan todas las profecías».[49]

Cuando sus enemigos caen, el Señor Dios comienza su reinado sin límites. Los veinticuatro ancianos, mirando hacia la labor realizada de redención, se regocijan del triunfo de Cristo y de su gobierno absoluto sobre todo el universo. Este gobierno indica que el reinado de Satanás ha concluido y que ha llegado el tiempo de juicio.

18. «Y las naciones estaban enojadas, pero tu ira ha llegado. Y el tiempo ha llegado de juzgar a los muertos y de recompensar a tus siervos los profetas, y a los santos y a los que temen tu nombre, los pequeños y los grandes, y de destruir a los que están destruyendo la tierra».

a. «Y las naciones estaban enojadas, pero tu ira ha llegado». Dos cláusulas paralelas, que reflejan las palabras de David en el Salmo 2, hablan de enojo e ira. Este salmo menciona que las naciones se rebelan contra Dios y su Ungido. Pero «el rey de los cielos se ríe», porque «en su enojo los reprende, en su furor los intimida» (Sal. 2:1–5, 12; Hch. 4:25–27; comparar con Jer. 30:23–24). Israel y el imperio romano, representados por el sumo sacerdote con el Sanedrín y Poncio Pilato respectivamente, clavaron a Jesús en la cruz y luego persiguieron a sus seguidores. Pero el enojo y la ira de Dios difieren del enojo y la ira de los enemigos de Dios. Mientras que éstos dirigen su furia contra Dios para destruir su reino y pisotear todo lo que es santo (Sal. 2:2), Dios dirige su venganza contra las naciones para someterlas a la justicia y al fin al que están destinadas.

b. «Y ha llegado el tiempo de juzgar a los muertos». Juan no alude al tiempo cronológico sino al momento justo que Dios ordenó para el día del juicio. Es el tiempo que Dios ha establecido para el último juicio. El sexto sello (6:17), la séptima trompeta (11:18) y la sexta copa (16:14) se refieren todos al momento en que llega el gran día del juicio. Juan presenta Apocalipsis en una forma cíclica y contempla la revelación de Dios desde perspectivas diferentes.

El término *los muertos* se encuentra ocho veces en Apocalipsis y significa todos los que han muerto. Más en concreto, puede significar o los creyentes **[p 381]** o los incrédulos. Por ejemplo, «Benditos son los muertos que mueren en el Señor de ahora en adelante» (14:13) y «Y el resto de los muertos no vivieron sino hasta que los mil años se hubieron completado» (20:5a). Aquí, al igual que en 20:12–13, el término alude a todos: unos reciben recompensa y otros condenación.

c. «Y para recompensar a tus siervos los profetas, y a los santos y a los que temen tu nombre, los pequeños y los grandes». Una recompensa no es algo que se gana, porque llega a los creyentes como don de Dios. Los conceptos *recompensa* y *conducta* están relacionados, pero no en el sentido de causa y efecto. Las recompensas son prendas de la gracia gratuita de Dios.[50]

Una lectura preliminar deja la impresión de que Juan piensa en tres clases de personas: siervos que son profetas, santos y quienes temen a Dios tanto pequeños como grandes. Esto no es así por necesidad, porque la expresión *tus siervos los profetas* ya apareció en 10:7 (véase el comentario). Son los siervos de Dios, profetas o apóstoles y quienes los ayudan, que reciben el encargo de transmitir su revelación y a quienes con frecuencia se les dice que la escriban. Son una clase especial de personas. Además, están los *santos*, que son quienes temen a Dios, tanto los pequeños como los grandes (19:5; Sal. 115:13). La palabra

---

[49] Swete, *Revelation*, p. 143.
[50] Paul Christoph Böttger, *NIDNTT*, 3:144.

santos se utiliza catorce veces en Apocalipsis; son las personas santas que Dios ha santificado por medio de la sangre de Cristo.[51] Sufren por su nombre, ejercitan paciencia y fidelidad por su causa, ofrecen oraciones a Dios y mueren por ser su pueblo. Son los que temen a Dios en todo el mundo, ya sean principiantes o gigantes en la fe.[52] Sugiero, por tanto, que hay dos clases de personas: los siervos especiales de Dios, que desempeñan una tarea particular, y los santos, que son todos los que reverencian el nombre de Dios.[53]

d. «Y de destruir a los que están destruyendo la tierra». Los veinticuatro ancianos piden a Dios que destruya a los malvados que se dedican constantemente a arruinar moralmente a los habitantes de la tierra.[54] Esto es precisamente lo que había hecho «la gran ramera, que arruinó a la tierra con su fornicación» (19:2). La ira de Dios cae sobre los que desvían a las personas y ahora ellos mismos sufren destrucción.

[p 382] *b. El pacto de Dios*
11:19

19. Y se abrió el templo de Dios en el cielo y apareció su arca del pacto en su templo. Y hubo resplandores de relámpagos y retumbos y un terremoto y una gran granizada.

a. «Y se abrió el templo de Dios en el cielo y apareció su arca del pacto en su templo». Los veinticuatro ancianos han finalizado su himno de alabanza, y ahora Juan responde con la descripción del templo de Dios en el cielo. Es el lugar santo donde mora Dios y que constituye su sagrada presencia. Desde que se desgarró la cortina que separaba el lugar santísimo del lugar santo, queda expuesta a la vista el arca del pacto. Entendemos la visión en forma simbólica, porque el templo terrenal ya no existía cuando Juan escribió Apocalipsis (7:15; 15:5, 8). La expresión *templo* en este libro significa la presencia misma de Dios, y Juan mira al templo desde la perspectiva de la tierra hacia el cielo.

El *arca del pacto* en el tabernáculo y más tarde en el templo de Salomón era el lugar donde moraba Dios. Esta caja sagrada simbolizaba la presencia de Dios, y a esa sagrada presencia el sumo sacerdote podía entrar una vez al año para expiar sus propios pecados y los pecados del pueblo. Se rociaba sangre de animales sobre su cubierta; y en el arca había dos tablillas en las que Dios había escrito el decálogo (1 R. 8:9; 2 Cr. 5:10; Heb. 9:4). Esta arca, ahora abierta a todos, es la demostración visible de que Dios cumple el pacto con su pueblo. En ese lugar lleno de gloria Dios se encuentra con ellos y establece su ley entre ellos (Éx. 25:22; 29:42–43). Y las palabras de su ley, que estaban grabadas en tablas de piedra en el arca, reflejan la presencia sagrada de Dios en la vida de su pueblo. Con ellos tiene una relación contractual, de modo que el conocimiento de la ley de Dios llena la tierra «como rebosa el mar con las aguas» (Is. 11:9; Hab. 2:14). «De ahí que, cuando ahora ya se puede ver el arca, o sea, que se ha hecho plena realidad, se hace realidad con toda su dulzura en los corazones y vidas de los hijos de Dios el pacto de gracia (Gn. 17:7)».[55]

---

[51] Ap. 5:8; 8:3, 4; 11:18; 13:7, 10; 14:12; 16:6; 17:6; 18:20, 24; 19:8; 20:9; 22:21 (variante).
[52] La frase *pequeños y grandes* se encuentra también en 13:16, donde Juan menciona categorías sociológicas de incrédulos, pero aquí pone de relieve las dimensiones espirituales de los santos.
[53] Consúltese los comentarios de Greijdanus (pp. 243–44); Ladd (p. 163); Lenski (pp. 356–57); Mounce (pp. 227–28); y Thomas (*Revelation 8–22*, p. 11).
[54] Bauer, p. 190. Véase también Günther Harder, *TDNT*, 9:103.
[55] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 133.

Aunque el arca y las tablas de piedra las destruyeron los babilonios cuando se apoderaron de Jerusalén el 14 de agosto de 586 a.C. (2 R. 25:9), la práctica de observar la ley permaneció intacta.[56] El hecho de que Juan hable de un arca celestial, aunque en forma simbólica, muestra que la pertinencia de la ley moral de Dios permanece y es eterna. No hay lugar para el pecado y el desorden en la presencia del Todopoderoso, porque, **[p 383]** por un lado, su pueblo redimido del pacto recibe perdón y, por el otro, quienes en forma deliberada conculcan su ley reciben condenación.

b. «Y hubo resplandores de relámpagos y retumbos y un terremoto y una gran granizada». Los fenómenos que ocurren en la naturaleza son una mirada retrospectiva a la entrega del decálogo en el monte Sinaí, donde Dios hizo que tronara, relampagueara y temblara (Éx. 19:16–18). El autor de Apocalipsis menciona de manera repetida estos eventos naturales (4:5; 8:5; 11:19; 16:18, 21). Aquí y en 16:21 agrega la caída de granizo. Estos fenómenos son recordatorios del evento del Sinaí y sugieren que ha llegado el juicio de Dios. «Juan utiliza la alusión al Sinaí para sugerir que ha llegado el fin, aunque todavía no descrito en forma exhaustiva».[57] En realidad, a estas alturas de Apocalipsis, Juan describe el fin del tiempo. No podemos, sin embargo, pasar simplemente al capítulo siguiente como si uno condujera al otro. El capítulo 11 señala la venida del día del juicio, en tanto que el capítulo 12 describe a una mujer y el nacimiento de un niño varón, un nuevo comienzo.

Palabras, frases y construcciones griegas en 11:17–18

Versículo 17

ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν—muchos manuscritos menores agregan ἐρχόμενος, que es «una acrecencia bizantina típica, en imitación de la expresión tripartita en 1:4, 8».[58] El TR y la traducción RV60 incluyen este agregado.

Versículo 18

τοὺς μικροὺς καὶ τοὺς μεγάλους—es fuerte el apoyo externo para esta lectura, mientras que el empleo del caso dativo parece ser una corrección.[59]

---

[56] Según una tradición mencionada en 2 Mac. 2:4–8, el profeta Jeremías tomó la tienda y el arca hasta el monte Nebo y las escondió en una cueva que selló. Dios revelaría la tienda y el arca cuando reúna a su pueblo y les muestre su misericordia. Incluso si esta tradición hubiera circulado entre los judíos, Juan no está pensando en una restauración del templo y del arca en la tierra. Su visión de un arca celestial apunta al cumplimiento de la obra redentora de Cristo.
[57] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 204.
[58] Metzger, *Textual Commentary*, p. 672.
RV Versión Revisada
[59] Thomas (*Revelation 8–22*, p. 115) llama al empleo del caso acusativo un anacoluto (es decir, un cambio abrupto en la sintaxis). Swete (*Revelation*, p. 144) escribe que el acusativo «debe explicarse con el supuesto de que el escritor ha olvidado que comenzó con δοῦναι μισθὸν»». También es posible construir el caso acusativo con la cláusula precedente «juzgar a los muertos» (comparar 20:12), aun cuando la secuencia sigue siendo problemática.

[p 385]

12

La mujer y el dragón

(12:1–17)

[p 386]

Bosquejo (continuación)

V. 4ª Visión: Aspectos de guerra y salvación (12:1–14:20)

A. La mujer y el dragón (12:1–17)

1. La mujer, el hijo, el dragón (12:1–6)

2. Guerra en el cielo (12:7–9)

3. Un cántico de victoria (12:10–12)

4. Ayuda y seguridad para la iglesia (12:13–17)

[p 387]

CAPÍTULO 12

12 1 Y apareció una gran señal en el cielo: una mujer vestida con el sol y la luna bajo sus pies y una corona de
doce estrellas en la cabeza. 2 Estaba encinta, y gemía con dolores de parto en la angustia de dar a luz. 3 Y apareció
otra señal en el cielo. Y mira, había un gran dragón rojo que tenía siete cabezas y diez cuernos y siete coronas en
sus cabezas. 4 Y con su cola arrastró una tercera parte de las estrellas del cielo y las arrojó a la tierra. Y el dragón
se puso de pie delante de la mujer que estaba a punto de dar a luz, de modo que cuando diera a luz pudiera de-
vorar a su hijo. 5 Y dio a luz a un hijo, un niño varón, que está a punto de gobernar sobre todas las naciones con
vara de hierro. Y el niño fue arrebatado hasta Dios y su trono. 6 Y la mujer huyó al desierto, donde tenía un lugar
que Dios le había preparado, de modo que allá pudiera ser alimentada por 1,260 días.

7 Y hubo guerra en el cielo. Miguel y sus ángeles lucharon contra el dragón. Y el dragón y sus ángeles lucha-
ron a su vez 8 y no prevalecieron, y ya no se encontró más un lugar en el cielo para ellos. 9 Y el gran dragón fue
expulsado, esa serpiente antigua llamada el diablo y Satanás, el engañador de todo el mundo. Fue expulsado a la
tierra, y sus ángeles fueron expulsados con él. 10 Y oí una voz fuerte en el cielo que decía,

«Ahora ha llegado la salvación, el poder y
el reino de nuestro Dios, y la autoridad de
su Cristo, porque el acusador de nuestros
hermanos [y hermanas] ha sido expulsado;
es el que los acusa delante de nuestro Dios
día y noche. 11 Y lo han vencido por la
sangre del Cordero y por la palabra de su
testimonio, y no amaron su vida ni siquiera

frente a la muerte. [12] Por tanto, ¡regocijaos,
oh cielos, y los que moran en ellos! ¡Ay de la
tierra y del mar, porque el diablo ha descendido
a vosotros! Está muy furioso, porque sabe que
su tiempo es corto».

[13] Y cuando el dragón vio que era arrojado a la tierra, persiguió a la mujer que dio a luz al hijo varón.
[14] Y se le dieron a la mujer dos alas de una gran águila, para que pudiera volar al desierto a su lugar,
donde pudiera ser alimentada por un tiempo, tiempos y medio tiempo lejos de la presencia de la
serpiente.[15]Y la serpiente arrojaba de su boca agua como un río contra la mujer, de modo que pudiera ser
arrastrada por el río. [16]Y la tierra ayudó a la mujer, y la tierra abrió su boca y se tragó el río que el
dragón había echado de su boca. [17]Y el dragón se enfureció contra la mujer, y salió a luchar contra el
resto de su descendencia, los que cumplían los mandamientos de Dios y eran fieles al testimonio de
Jesús.

[p 388] V. 4ª visión: aspectos de guerra y salvación
12:1-14:20

Llegamos ahora al centro del libro y entramos en la segunda parte de Apocalipsis. No hay conexión estrechamente entre el contenido del capitulo11 y el capítulo 12. Ahora comienza de nuevo, porque Apocalipsis básicamente tiene dos partes. Estas hablan de la iglesia de Cristo a quien el mundo persigue (capítulos 1-11) y de Cristo con la iglesia a quienes persigue Satanás (capítulos 12-22).[1] Además, el capítulo 1 contiene una introducción al libro y el capítulo 22 una conclusión.

Primero, advertimos que la estructura de Apocalipsis tiende a presentarnos un enfoque cíclico y no linear. Este enfoque explique la aparente ruptura a mitad de Apocalipsis, donde el autor centra la atención en Cristo y su iglesia a quienes Satanás persigue (vv. 3-6, 13-17). Al ser expulsado del cielo con sus ángeles, el diablo da autoridad al Anticristo, la bestia que sale del mar, y al falso profeta, la bestia que sale de la tierra. Todos los que no tienen la marca de la bestia o el número de su nombre no pueden comprar ni vender (13:1-18). Pero Cristo se enfrenta a Satanás y sus secuaces, a saber, el Anticristo y el falso profeta. Aparece como el Hijo del hombre que inaugura el día de juicio (14:14-20).

Después de estos tres capítulos, Juan continúa con otra serie de siete, a saber, las siete copas de ira (capítulos 15-16). La ira divina que cae sobre los enemigos de Dios es una descripción del juicio final (16:17-21). La mujer llamada Babilonia y todos los que la siguen son derribados (17:1-18:24). El jinete en un caballo blanco viene a juzgar con justicia y a guerrear contra sus enemigos (19:11-21); y el juicio de Dios llega a su conclusión cuando se abren los libros y cada persona es juzgada (20:11-15). En resumen, el Apocalipsis contiene paralelismos que van desarrollándose en forma progresiva con cada ciclo.

Luego, el capítulo 12 refleja una repetición juanina típica que sirve para enfatizar su presentación singular. Por ejemplo, el período de tiempo de 1,260 días aparece en el versículo 6, donde Dios prepara un lugar para la mujer en el desierto. Y en el versículo 14 esta mujer huye a un lugar que les ha sido

---

[1]William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 23. Jon Paulien *(Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and the Interpretation of Revelation* 8:7-12, AUSDDS 11 [Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1987], p. 344) divide Apocalipsis en una sección histórica (sellos y trompetas) y la crisis del fin de los tiempos (capítulos 12-14 y las copas). David E. Aune (*Revelation* 6-16, WBC 52B [Nashville: Nelson, 1998], p. 661) considera 11:19 como una introducción a 12:1-17.

preparado en el desierto «por un tiempo, tiempos y medio tiempo». Las dos referencias temporales son equivalentes en cuanto a duración: mil doscientos sesenta días equivale a cuarenta y dos meses (11:2–3) o a tres años y medio.

[p 389] Tercero, el capítulo presenta cuadros tanto de una situación ideal como de la realidad presente.[2] El simbolismo de la mujer gloriosa «vestida con el sol, la luna bajo sus pies, y una corona de doce estrellas en la cabeza» (v. 1) es una presentación ideal de esta mujer que ha llegado al apogeo. Detrás de este ideal está la realidad; es la realidad la que toma forma en el nacimiento y ascensión de Cristo. Incluye guerra celestial, cuando el arcángel Miguel arroja a Satanás y a sus ángeles a la tierra (v. 9). Apunta al enojo del diablo, quien persigue a la mujer en su huída a un lugar que le ha sido preparado mientras recibe ayuda de la tierra (v. 16). Describe a los seguidores de Cristo que pelean una guerra espiritual contra Satanás y se enfrentan al enojo del diablo (v. 17). Concluyentemente, la escena que describe a la mujer exaltada es idealismo; la escena que describe a la iglesia perseguida es realismo.

Por último, el capítulo 12 pone de relieve la derrota de Satanás. Se resalta con el verbo *expulsado* que aparece cinco veces seguidas (véase vv. 9 [tres veces], 10, 13). En todo este capítulo se presenta a Satanás como perdedor por cinco veces, en tanto que Cristo y su iglesia triunfan.

- El diablo trató de devorar al hijo varón, pero Dios lo arrebató a su trono (v. 5).
- Satanás luchó con Miguel y sus ángeles, pero perdió (v. 9)
- El dragón persiguió a la mujer, pero Dios le preparó un lugar en el desierto (vv. 6, 14).
- La serpiente quería ahogar a la mujer en un torrente, pero la tierra se tragó el río (vv. 15–16).
- Satanás perdió cuando declaró la guerra a la descendencia de la mujer, que siguió obedeciendo los mandamientos de Dios y siendo fiel al testimonio de Jesús (v. 17).

A. La mujer y el dragón
12:1–17

¿Tomó Juan material de la mitología pagana, que parece contener diversos paralelismos con este pasaje (vv. 1–6)? Hay el mito griego de Apolo que nace de la diosa Leto; también menciona al dragón Pitón. Luego, está el mito babilónico de la creación acerca de Tiamat y el monstruo de siete cabezas al que el dios Marduk inmola mientras Tiamat barre del firmamento un tercio de las estrellas. Tercero, están los mitos persa y egipcio con relatos parecidos. Y por último, están las monedas con inscripciones: una presenta al emperador Domiciano con una imagen de su hijo cuya mano **[p 390]** se eleva hacia siete estrellas; luego una moneda con una imagen de este hijo con la luna y seis estrellas; también una con el hijo y su madre Domicia, que se representa como diosa.[3]

---

[2] Compárese George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 167; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), pp. 617, 621–22; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 231.

[3] Véase los comentarios de G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), pp. 192–93; Alan F. Johnson, *Revelation*, en The Expositor's Bible Commentary, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:512–13. Véase también la tesis doctoral de Adela Yarbro Collins, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, HDR 9 (Missoula: Scholars Press, 1976), pp. 63–67, 70–71; Aune, *Revelation 6–16*, pp. 667–74.

Aunque Juan conocía diversos relatos mitológicos del mundo pagano, siempre tenemos que rechazar cualquier sugerencia de que utilizara estas fuentes para crear Apocalipsis. Dios reveló el contenido de Apocalipsis a Jesús, quien a su vez le dijo a Juan que escribiera lo que observara (1:1–2, 11, 19). Por tanto, Apocalipsis es un libro dado por Dios. Esto no quiere decir que Juan escribiera en forma mecánica lo que se le iba diciendo, sino que escribió las visiones que vio en el marco de símbolos. El sol, la luna y la corona de doce estrellas adornan a la mujer para hacerla parecer hermosa y poderosa. Al mismo tiempo, estos cuerpos celestiales están subordinados a ella; es mucho mayor que ellos. Vemos un paralelismo en el sueño que tuvo José del sol, la luna y las once estrellas que le hacían reverencias (Gn. 37:9).

Juan presenta al lector un cuadro de la lucha entre una mujer y Satanás, que es remontarse al comienzo de la historia humana cuando Dios se dirigió tanto a la mujer como a la serpiente (Gn. 3:14–16). Describe la guerra espiritual que el pueblo de Dios ha tenido que enfrentar desde que Adán y Eva pecaron. Esta guerra se vuelve violenta cuando la mujer da a luz a un hijo varón al que la serpiente quiere devorar en el momento del nacimiento (vv. 1–6). Después del nacimiento del niño, Juan describe la guerra en el cielo (vv. 7–9). A modo de interludio (vv. 10–12) Juan deja constancia de un himno celestial. Luego concluye el capítulo con un segundo relato de la guerra de Satanás contra la mujer y su descendencia (vv. 13–17).

1. La mujer, el hijo, el dragón
12:1–6

1. Y apareció una gran señal en el cielo: una mujer vestida con el sol y la luna bajo sus pies y una corona de doce estrellas en la cabeza.

a. «Y apareció una gran señal en el cielo». Los traductores difieren en cuanto a expresar el significado de las palabras *gran señal*. Por ejemplo, unos dicen «una señal maravillosa» y otros «una señal grande y maravillosa». La señal es un portento maravilloso que se contempla, porque es grande y visible en el cielo. La palabra *señal* se encuentra siete veces en Apocalipsis para describir la obra tanto de Dios como de Satanás y sus ángeles caídos (12:1, 3; 13:13, 14; 15:1; 16:14; 19:20). Y el adjetivo *gran* describe la «señal» aquí y en 15:1, donde se refiere a siete ángeles con siete **[p 391]** plagas que cumplen con la ira de Dios. El adjetivo y el sustantivo también se encuentran en 13:13, donde la segunda bestia (el falso profeta) hace grandes señales para el diablo a plena vista de las personas en la tierra.

b. «Una mujer vestida con el sol y la luna bajo sus pies y una corona de doce estrellas en la cabeza». Esta frase se puede entender sólo en forma simbólica. Pero hay que preguntarse por la identidad de esta mujer. ¿Quién es?

¿Es María, la madre de Jesús? La literatura cristiana primitiva no menciona ninguna referencia al respecto. Epifanio de Salamis, aproximadamente a mediados del siglo cuarto, es el primero en comentar que «algunas personas [innominadas] identificaban a la mujer con María».[4] Pero el Nuevo Testamento está en contra de esta exégesis, porque María asume para sí misma un papel discreto en la sociedad y la iglesia. También, durante la Edad Media la mayoría de los autores equiparaban a la mujer no con María sino con la iglesia.

---

[4] Raymond E. Brown, ed., *Mary in the New Testament* (Philadelphia: Fortress, 1978), p. 235 n. 512.

Otros estudiosos interpretan que la mujer es Israel, a quien Dios consideraba como su esposa (Is. 54:3–6; Jer. 31:32; Ez. 16:32; Os. 2:16).[5] Cuando Juan compuso Apocalipsis, sin embargo, muchos judíos en la diáspora eran miembros de la sinagoga de Satanás; perseguían a los cristianos (2:9; 3:9). Además, el pueblo judío, incapaz de reconstruir Jerusalén después de su destrucción en agosto del 70, no han dejado constancia de una conversión nacional después de esa fecha.

Todavía otros ven que Satanás ataca al pueblo del pacto de Dios desde el momento de la caída hasta la consumación, de modo que la mujer a la que ataca representa a la comunidad del pacto tanto en la época del Antiguo Testamento como en la del Nuevo (Heb. 11:39–40). Los pueblos de esas dos épocas demuestran unidad al llamarla madre. Dio a luz al Mesías (Is. 7:14), porque representa el linaje humano de Cristo, que incorpora a los cristianos gentiles del nuevo pacto (Ro. 9:5; 11:11–21). Los hijos de la mujer, sugiere Juan, son «los que cumplían los mandamientos de Dios y eran fieles al testimonio de Jesús» (v. 17).[6] Juan enseña la unidad del pueblo de Dios.

La *corona de doce estrellas* representa al pueblo de Dios ejemplificado en los doce patriarcas de la era del viejo pacto y en los doce apóstoles en la época del nuevo pacto. El número doce es una descripción del pueblo de **[p 392]** Dios. Nótese la diferencia entre la gloria cósmica de esta mujer y el brillo humano de la gran ramera (17:4).

2. Estaba encinta, y gemía con dolores de parto en la angustia de dar a luz.

Esta gloriosa mujer iba vestida con el resplandor del sol como fuente de luz que la luna reflejaba. Llevaba una corona de doce estrellas en la cabeza que simbolizaba victoria total. Estaba encinta y a punto de dar a luz, lo cual simboliza la venida de Jesús en la carne. En realidad, este versículo refleja todo el período del Antiguo Testamento en que Satanás despliega su enemistad hacia Dios. Ataca a los santos a quienes Dios coloca en el mundo para ocupar una posición central. Han sido y son una fuente de luz que recibieron de su hacedor y redentor. Así pues, el pueblo de Dios, por medio de su palabra, refleja su resplandor que disipa las tinieblas del mundo.

La mujer está llena de dolor y llena de angustia cuando da a luz (compárese con Is. 26:17; 66:7; Miq. 4:10; Gá. 4:19).[7] Cuando Juan escribió el último libro de la Biblia, ya había ocurrido el nacimiento de Jesús casi un siglo antes. Pero el autor pone de relieve este texto referente al período del nacimiento de Jesús para subrayar el grave conflicto que Satanás había fomentado y seguía fomentando contra Dios y su pueblo.

3. Y apareció otra señal en el cielo. Y mira, había un gran dragón rojo que tenía siete cabezas y diez cuernos y siete coronas en sus cabezas.

---

[5] John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 188; y Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 120.

[6] Véase Johnson, *Revelation*, p. 514; S. Geijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 250; Mounce, Revelation, p. 232; Michael Wilcock, *The Message of Revelation: I saw Heaven Opened* (Downers Grove: InterVarsity, 1975), p. 119; Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 630.

[7] Beckwith (p. 622) comenta, «En las palabras no hay ningún simbolismo especial, como la larga historia de sufrimiento de Israel antes de la venida de Cristo; toda esta clase de referencias resulta alejada del pasaje puramente idealista». Pero este punto de vista es difícil de sustentar en vista de la intención de Satanás de impedir los propósitos de Dios.

El capítulo 12 es el primero en Apocalipsis que yuxtapone a la mujer y al dragón. También es el primer capítulo que introduce dos señales en el cielo, una para cada uno, con la diferencia de que el adjetivo *gran* describe la señal de la mujer. A la señal del dragón no se la llama grande; en su lugar, el imperativo *mira* llama la atención del lector hacia un dragón horripilante. No es la señal sino el dragón el grande, es decir, de tamaño enorme.

El color del dragón es rojo, lo cual simboliza el color de la guerra. La palabra griega *purros* (rojo vivo) se utiliza tanto aquí como para el caso del jinete sobre el caballo rojo (6:4).

Aunque la mitología contiene muchos relatos de dragones, Juan mismo explica el significado de la palabra *dragón*: «Y el gran dragón fue expulsado, esa antigua serpiente llamada el diablo y Satanás, el engañador de todo el mundo» (v. 9; 20:2). Satanás se acercó a Eva en el paraíso bajo la forma de serpiente para engañarla (Gn. 3:1; 1 Ti. 2:14). Pero la serpiente engañadora se ha convertido en un poderoso dragón que inspira temor y terror en sus oponentes. Sin embargo, el pueblo de Dios sabe que Jesucristo ha vencido a este dragón, incluso si su fuerza y furia siguen siendo avasalladoras. Donde quiera que vaya el dragón, hace la guerra para conseguir la victoria.

[p 393] Nótese que a esta bestia se la describe con siete cabezas, diez cuernos y siete coronas. Estas cifras no deberían tomarse en forma literal sino simbólica. El número siete significa totalidad, y el diez es el número de la plenitud en la estructura decimal. Las siete cabezas y los diez cuernos se refieren a lo completo en la conquista del mundo, lo cual resulta evidente en el título aplicado a Satanás, *príncipe de este mundo* (Jn. 12:31; 14:30; 16:11). Después de caer en el pecado, Adán ya no siguió dominando la creación de Dios sino que lo hizo Satanás quien usurpó ese poder (Lc. 4:6). El dragón domina el mundo gobernando sobre imperios mundiales, autoridades principales, movimientos políticos e ideas filosóficas. Un ángel interpreta para Juan el significado de las siete cabezas y los diez cuernos diciendo: «Las siete cabezas son siete colinas sobre las que está sentada la mujer. Y son siete reyes» (17:9–10). Estas cabezas dan liderazgo en sus reinos respectivos, es decir, el número siete significa control completo, como explica Juan en el capítulo siguiente (véase 13:1–9). La expresión *diez cuernos* aparece en Daniel 7:7 y 24, en la que describe una bestia que aterroriza a la humanidad y personifica a diez reyes. Por último, el término siete coronas (traducido también como «diademas» en algunas versiones; véase 13:1; 19:12) simboliza su completo control respecto a supremacía real y soberanía majestuosa. Las coronas de Satanás, sin embargo, no representan más que supuesta realeza. Como lo describe R. C. H. Lenski, Satanás lleva «símbolos de dominio arrogado».[8] El diablo ejerce terrible poder; sin embargo, los santos en el cielo y en la tierra saben que su poder llega a su fin en la consumación. Pueden cantar alegres alabanzas a Jesús porque éste domina en forma soberana (vv. 10–12).

4. Y con su cola arrastró una tercera parte de las estrellas del cielo y las arrojó a la tierra. Y el dragón se puso de pie delante de la mujer que estaba a punto de dar a luz, de modo que cuando diera a luz pudiera devorar a su hijo.

a. «Y con su cola arrastró una tercera parte de las estrellas del cielo y las arrojó a la tierra». ¿Se refiere esta frase a Satanás que perturba los cielos estrellados o que causa la caída de un tercio del mundo angélico? Muchos estudiosos entienden estas palabras de manera literal debido a 8:12, donde la frase «un

---

[8] R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 365. Véase también Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 136.

tercio de las estrellas fueron asoladas» requiere una interpretación directa. También llaman la atención a Dn. 8:10: «[El cuerno] creció hasta alcanzar al ejército de los cielos, derribó algunas estrellas y las pisoteó».El anfitrión estrellado no se refiere a un anfitrión celestial sino a los judíos piadosos que obedecían la ley de Dios y fueron inmolados en manos de las fuerzas armadas de Antíoco IV Epífanes (168–164 a.C.). ¿Sugiere Juan en Apocalipsis una interpretación literal de que las estrellas son arrojadas de los cielos a la tierra?

[p 394] Ladd comenta: « El dragón es una criatura tan colosal que con una barrida de la cola puede arrastrar a un tercio de las estrellas sacándolas de su posición natural».[9] Si bien es indiscutible el poder de Satanás, un sentido literal topa con la dificultad de tener que explicar cómo estrellas colosales pueden acabar sobre la tierra.

Una segunda opinión interpreta las estrellas de manera simbólica, como ángeles a quienes Satanás arrastró consigo al pecado. Estos ángeles han sido confinados al pozo sin fondo que abre (9:1–2) una estrella (o sea, un ángel).[10] Dios preparó este horrible lugar para el diablo y sus ángeles (Mt. 25:41; 2 P. 2:4; Jud. 6). El número de ángeles es incalculable, de modo que la expresión *un tercio* alude a una gran cantidad de demonios que fueron arrojados del cielo con Satanás (vv. 7–9). Pero nótese también que un tercio es la parte más pequeña y que la mayoría de los ángeles permanecieron fieles a Dios.

b. «Y el dragón se puso de pie delante de la mujer que estaba a punto de dar a luz, para que cuando diera a luz pudiera devorar a su hijo».Este relato de Satanás que trata de exterminar a la descendencia piadosa de Eva se repite a lo largo de los siglos. Bajo la influencia de Satanás, Caín mató a su hermano Abel, y el Faraón ahogó a los hijos varones de los hebreos. Con intención asesina el rey Saúl blandió la espada contra David, y Amán tramó aniquilar a los judíos que vivían en las provincias de Persia. En tiempos del Nuevo Testamento, Herodes el Grande sacrificó a los hijos varones de menos de dos años en Belén. Siempre que estaba a punto de producirse un nuevo desarrollo en la historia del pueblo de Dios, simbolizado en este versículo por la mujer, Satanás ha estado dispuesto a truncar los propósitos de Dios y ha tratado de eliminar a su Hijo. Los ataques de Satanás contra la mujer prosiguen hasta que Cristo retorne.

En el paraíso, Dios puso enemistad entre la serpiente y la mujer y entre la descendencia de aquel y la de ella. Dijo que la descendencia de la mujer aplastaría la cabeza de la serpiente (Gn. 3:15; ver Ro. 16:20). Esta profecía divina se cumplió en el nacimiento, vida y ascensión de Jesús, como lo indica el versículo siguiente.

5. Y dio a luz a un hijo, un niño varón, que está a punto de gobernar sobre todas las naciones con vara de hierro. Y el niño fue arrebatado hasta Dios y su trono.

a. «Y dio a luz un hijo, un niño varón». Estamos ante el cumplimiento de las profecías mesiánicas que predicen la venida de Cristo (Is. 7:14; 66:7). La mujer, que representa a la iglesia de los creyentes del Antiguo Testamento, dio a luz a su Hijo, el Mesías. Las palabras de Juan parecen redundantes: un hijo, es decir, del género masculino. Pero Juan quiere ser **[p 395]** explícito para poner de relieve la relación de

---

[9] Véase los comentarios de Ladd (p. 169); Johnson (p. 515) y Mounce (p. 233).

[10] Este es el punto de vista de numerosos comentaristas, incluyendo a Beasley-Murray, Greijdanus, Hendriksen, Hughes, Lenski, Poellot y Thomas.,

la mujer y el hijo. Debemos ver a la mujer como a la iglesia que dio a luz el Hijo; y con el tiempo, debemos ver al Hijo que redime a la iglesia, que entonces se convierte en su esposa (19:7; 21:2, 9; 22:17).[11]

b. El Hijo «está a punto de gobernar sobre todas las naciones con vara de hierro». Juan alude a menudo al Salterio y en especial a los salmos mesiánicos. Tres veces en Apocalipsis cita palabras del Salmo 2:9: «Las gobernarás con vara de hierro» (2:27; 12:5; 19:15). Es decir, Jesús gobierna sobre los incrédulos con vara de hierro, que aplica a todo el que se levanta contra él. Es el pastor que se preocupa por sus ovejas y las protege de todo daño. Por un lado, en Apocalipsis las palabras *todas las naciones* se pueden referir al mundo que Satanás extravió. Un ángel anuncia, «Ha caído, ha caído Babilonia la grande, que hizo que todas las naciones bebieran el excitante vino de su fornicación» (14:8). Por otro lado, Dios reúne a los suyos de entre todas las naciones, para que vengan a adorarlo (15:4). En realidad, Cristo gobierna con el establecimiento de su reino y aplicando su dominio sobre todas las naciones del mundo (Mt. 24:14). Gobierna por encima de todo con justicia y amor, como Rey de reyes y Señor de señores.

c. «Y el niño fue arrebatado hasta Dios y su trono». Juan no dice nada del sufrimiento, muerte y resurrección del Señor. Pero ¿por qué omite Juan estos eventos redentores? Condensa la vida terrenal de Jesús por varias razones. Primero, llama la atención hacia la derrota de Satanás en el nacimiento y ascensión del Señor. Luego, vincula la ascensión de Jesús con su gobierno sobre las naciones. Tercero, emplea la ascensión como preludio para el segmento siguiente, a saber, guerra en el cielo (vv. 7–9). Y por último, Juan menciona dos hechos redentores principales: subraya el nacimiento de Jesús *en la tierra*, que incluye su ministerio, y su ascensión *al cielo*, que incluye su gobierno soberano.

Dios es quien todo lo controla, porque en el momento adecuado interviene para salvaguardar a su Hijo y hace que las estrategias de Satanás fracasen. Dios es el agente en la voz pasiva de la frase «el niño fue arrebatado hacia Dios». Cuando Jesús ocupó el puesto al que tenía derecho en el trono de Dios, Satanás y sus ángeles perdieron su lugar en el cielo.

6. Y la mujer huyó al desierto, donde tenía un lugar que Dios le había preparado, de modo que allá pudiera ser alimentada por 1,260 días.

Por medio del Anticristo, Satanás dirige su furia primordialmente contra el Cristo, al que trata de eliminar y cuyo lugar quiere usurpar. Antes del nacimiento del Mesías, el diablo había tratado de destruir el linaje de creyentes del cual nacería Jesús, pero fracasó. Luego atacó a Jesús, pero se **[p 396]** dio cuenta de que también este ataque acabó en fracaso. Después de esto, comenzó a atacar a sus seguidores que proclamaron y seguían proclamando el nombre de su Señor. Todos estos esfuerzos acabaron también en fracaso, porque Dios protege a su pueblo.

La mujer representa a la iglesia de Cristo en la tierra, cuyos miembros huyen a un lugar que Dios les ha preparado: el desierto.[12] La imagen del desierto evoca el relato de la permanencia de cuarenta años

---

[11] Compárese Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Press Publishing Association, 1969), p. 419. En Apocalipsis aparecen cuatro mujeres: Jezabel (2:20), la madre del hijo (12:1–6), la gran prostituta (17:1) y la esposa (21:2, 9). Jezabel y la prostituta son representantes de Satanás. Por el contrario, la madre y la esposa son pueblo de Dios. Dos mujeres son profanas y dos santas.

[12] John F. Walvoord (*Revelation*, p. 191) escribe, «Hay obviamente un gran lapso de tiempo entre los versículos 5 y 6, pero no se trata de un caso poco común en las profecías; la primera y la segunda venidas de Cristo a menudo se mencionan en una misma frase». ¿Habrían los primeros lectores y oyentes de este pasaje entendido este pasaje de este modo? Los versículos 5 y 6 se refieren no a dos venidas de Cristo sino a su ascensión y al cuidado de Dios por su iglesia.

de Israel en la península del Sinaí (Dt. 8:2–4), la huida de Elías a ese mismo desierto (1 R. 19:3–8), y la estada de Juan el Bautista en el desierto de Judea (Lc. 1:80). Pablo también pasó tiempo en el desierto, en Arabia (Gá. 1:17–18). Tres factores emergen de pasar tiempo en un desierto: la persona se vuelve completamente dependiente de Dios para poder satisfacer las necesidades materiales y espirituales de la vida; el desierto es siempre un lugar transitorio; y por último, el desierto es un lugar donde Dios forma a su pueblo espiritualmente y lo prepara para su servicio. Así pues, los miembros de la iglesia dependen de Dios para que sea su proveedor y protector; también se dan cuenta de que su permanencia en la tierra no es sino transitoria; y saben que están siendo formados para deberes más amplios. Así como el tiempo que pasó Israel en el desierto del Sinaí fue transitorio mientras los israelitas anhelaban vivir en la tierra prometida, también la iglesia hoy, que está esperando en la tierra, ansía estar con Cristo para siempre (véase 2 Co. 5:6–8).

Dios prepara un lugar de protección y alimento para la iglesia por 1,260 días. Aunque sus miembros sufren opresión y persecución, Dios nunca permite la aniquilación de la iglesia. La cifra 1,260 se aplica a los dos testigos que recibieron poder para profetizar por ese lapso de tiempo (11:3). Así pues, la referencia a la mujer en el desierto concuerda con los dos testigos que profetizan, lo cual significa que los testigos y la mujer representan a la iglesia.[13]

El número 1,260 dividido por treinta es igual a cuarenta y dos meses, que es el lapso de tiempo en que los gentiles podrán pisotear el atrio exterior del templo (11:2). El período durante el cual la iglesia puede dar testimonio del Señor es desde el día de la ascensión de Jesús hasta cuando regrese. A la bestia en la tierra se le ha dado una boca para blasfemar el nombre de Dios y para ejercer autoridad por un período de cuarenta y dos meses (= 1,260 días). El diablo, por tanto, ha recibido exactamente el mismo lapso de tiempo que la iglesia en la tierra. En resumen, el significado de estos números en los capítulos 11 y 12 es el mismo.

[p 397] Palabras, frases y construcciones griegas en 12:6

ἀπό—esta preposición significa agente (por) u origen (desde). «La construcción aquí parece significar ‘preparado por orden de Dios’ no por él mismo, con avpo, que denota que Dios fue el origen de la orden».[14]

τρέφωσιν—el significado primordial de este verbo es «alimentar»; la definición secundaria es «criar», que aquí y en el versículo 14 resulta apropiado.[15]

2. Guerra en el cielo
12:7–9

Pedro, al escribir acerca de la ascensión del Señor, dice que Jesucristo «subió al cielo y tomó su lugar a la derecha de Dios, y a quien están sometidos los ángeles, las autoridades y los poderes» (1 P. 3:22). Jesús proclamó su victoria sobre las fuerzas espirituales que se le oponían; estas fuerzas son Satanás y sus ángeles malos. Pablo llamo a estos poderes «fuerzas espirituales malignas de las regiones celestiales» (Ef. 6:12). La victoria llegó cuando el arcángel Miguel y sus huestes celestiales triunfaron sobre estas fuerzas malignas, expulsándolas del cielo y arrojándolas a la tierra.

---

[13] Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 142.
[14] Robert Hanna, *A Grammatical Aid to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1983), p. 450. Véase también C. F. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek*, 2d ed. (Cambridge;: Cambridge University Press, 1960), p. 74.
[15] Bauer, p. 825; *Josephus Against Apion* 1.19 §141.Véase también EDNT, 3:369.

7. Y hubo guerra en el cielo. Miguel y sus ángeles lucharon contra el dragón. Y el dragón y sus ángeles lucharon a su vez 8. y no prevalecieron, y ya no se encontró más un lugar en el cielo para ellos.

a. «Y hubo guerra en el cielo». A lo largo de la historia hasta la ascensión de Jesús, Satanás podía presentarse a la presencia de Dios (Job 1:6; 2:1). Satanás, cuyo nombre significa «el acusador», podía incluso acusar al sumo sacerdote Josué en la presencia de Dios, pero el Señor lo reprendió (Zac. 3:1–2). De igual modo, Jesús dijo a los setenta y dos discípulos que regresaban de la tarea misionera que se les había asignado, «Yo veía a Satanás caer del cielo como un rayo» (Lc. 10:18; véase Jn. 12:31). En otras palabras, a Satanás todavía no se le había negado acceso a la presencia de Dios sino que podía acusar al pueblo de Dios día y noche (v. 10).

Cuando Jesús completó su obra mediadora en la tierra, ascendió al cielo y pasó a ocupar su lugar a la diestra de Dios. Su entrada al cielo hizo imposible que Satanás llegara a la presencia de Dios para acusar a los santos. Jesús asumió el papel de abogado ante el Padre (1 Jn. 2:1). Pagó el precio para liberar a su pueblo y, como resultado, Satanás no ha podido seguir haciendo acusaciones calumniosas contra el pueblo de Dios (véase Ro. 8:34; Jud. 9).[16] Así pues, a Satanás y a sus secuaces se les negó un lugar en la presencia del Todopoderoso.

[p 398] b. «Miguel y sus ángeles lucharon contra el dragón. Y el dragón y sus ángeles lucharon a su vez». El nombre Miguel significa «¿Quién como Dios?». Como uno de los arcángeles, guerrea contra el arcángel Satanás, que quiere ser como Dios. A Miguel se lo menciona en el Antiguo Testamento como príncipe y protector del pueblo de Dios (Dn. 10:13, 21; 12:1). Es él quien con sus ángeles atacó y luchó contra el dragón y sus secuaces. La construcción gramatical indica que el dragón es un ángel, porque lucha a la cabeza de su multitud de ángeles. Nótese que no es Satanás sino Miguel quien inicia el ataque; obliga al malvado a pelear, lo cual sugiere que prevalece y está seguro de triunfar.

c. «Y no prevalecieron, y ya no se encontró más un lugar en el cielo para ellos». Satanás y sus secuaces tuvieron que reconocer el triunfo de Jesús y su propia derrota cuando el Señor ascendió al trono. Lejos de aceptar la realidad de su derrota, se enfrentaron a Miguel y a sus formidables huestes celestiales, quienes los expulsaron del cielo y los enfrentaron en feroz batalla. La guerra de Satanás con Dios comenzó cuando la raza humana cayó en el pecado. Cuando los creyentes en la época del Antiguo Testamento eran llevados al cielo, Satanás los acusaba delante de Dios de ser pecadores indignos. Como acusador de los santos, tenía acceso libre a la presencia de Dios.

El diablo no estaba solo en su oposición a los santos que ingresaban al cielo. Utilizaba a ángeles caídos para que trabajaran con él. Por ejemplo, el Antiguo Testamento contiene el relato de un espíritu embustero que está delante de Dios, quien le dio permiso para poner una mentira en la boca de los profetas cuando aconsejaban a los reyes de Judá e Israel (1 R. 22:17–23). Desde el triunfo de Cristo sobre el pecado y la muerte, estos malos espíritus ya no pueden presentarse delante de Dios para acusar a los santos. En realidad, no se les puede hacer ni una sola acusación, porque Dios escucha solo sus alabanzas, confesiones, agradecimiento y peticiones. De ahí que ha comenzado una nueva era en la que Satanás con sus ángeles han perdido su posición en el cielo y están limitados a un lugar en la tierra. En esa misma tierra, Dios dio un lugar a la mujer y la protegió. «Dondequiera que Jesús reina, dondequiera

---

[16] Consúltese Geoffrey B. Wilson, *Revelation* (Welwyn: Evangelical Press, 1985), p. 106; Werner Foerster, TDNT, 7:157.

que ya se ha establecido el dominio mundial del Cordero, el adversario de Dios no tiene ni lugar ni derechos».[17]

9. Y el gran dragón fue expulsado, esa serpiente antigua llamada el diablo y Satanás, el engañador de todo el mundo. Fue expulsado a la tierra, y sus ángeles fueron expulsados con él.

El buen maestro repite los puntos que considera importantes. Así Juan menciona la caída de Satanás hasta cinco veces en tres versículos (vv. 9 [tres veces], 10, 13). El gran dragón y sus seguidores son arrojados a la tierra, porque ahora el cielo les está prohibido. Se utiliza una serie de nombres **[p 399]** (gran dragón, antigua serpiente, diablo, Satanás y engañador) al menos por tres razones: para identificar al que Cristo ha vencido; para alertar a los moradores de la tierra acerca del poder tenebroso del diablo; y para ilustrar la capacidad de este monstruo tanto de destruir como de engañar.

a. *El gran dragón*. He aquí «un cuadro del poder prístino del caos».[18] Es decir, al dragón se lo llama *grande* debido a su enorme poder. Da su poder, trono y autoridad a la bestia que sale del mar (13:1–2).[19]

b. *Esa antigua serpiente*. El adjetivo *antigua* es una referencia a Satanás, quien bajo forma de serpiente engañó a Eva en el paraíso (Gn. 3:1–7). Juan utiliza el término *serpiente* como sinónimo de dragón. De hecho, se encuentra cinco veces en Apocalipsis (9:19; 12:9, 14, 15; 20:2). Pablo incluso advierte a la iglesia que no escuche los susurros de la serpiente para hacer que se aparten de Cristo (2 Co. 11:3).

c. *El diablo*. El término griego *diabolos* viene de la preposición *dia* (a través de) y el verbo *ballein* (arrojar) y significa «arrojar a o a través de, dividir, cambiar, acusar, calumniar, informar, rechazar, distorsionar, engañar».[20] Es una descripción adecuada de las actividades del diablo. Juan advierte a los creyentes que no cedan a sus tentaciones, porque entonces serán contados entre los hijos del diablo (Jn. 8:44; 1 Jn. 3:8, 10). Y tanto Santiago como Pedro indican a sus lectores que resistan al diablo, porque huirá de ellos (Stg. 4:7; 1 P. 5:8–9; ver también Ef. 4:27; 6:11).

d. *Satanás*. Este nombre es sinónimo de *el diablo*, y los dos términos se emplean de manera indistinta en el Nuevo Testamento. El nombre proviene del hebreo *haśśāṭan* y significa «el adversario». Satanás está enemistado con Dios y con todos los que le sirven y adoran. Es el acusador y calumniador del pueblo de Dios. Por medio de él el Anticristo aparece como «el rebelde», al que Jesús derrocará con el soplo de su boca (2 Ts. 2:3–4, 7–9).

e. *El engañador*. Satanás engaña a *todo el mundo*, lo cual no quiere decir que también los elegidos se extravíen (Mt. 24:24). Ya no puede acusar a los elegidos en la presencia de Dios; está confinado a desempeñar su malvada labor sobre la faz de la tierra. Trata de cegar la mente de los incrédulos para impedir que entiendan las buenas nuevas de Jesucristo (2 Co. 4:4).

Satanás y sus ángeles malos están confinados a esta tierra para seguir con su obra engañosa y destructora, e incluso aquí no pueden hacer todo lo que quieran sino que sólo pueden hacer el daño que Dios les permita. Satanás no sólo debe cumplir los decretos de Dios sino que también tiene que darse

---

[17] Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 148.

[18] Hans Bietenhard, NIDNTT, 1:507; véase también Nikolaus Walter, EDNT, 1:353; Werner Foerster, TDNT, 2:283.

[19] En el capítulo 12, la palabra dragón se encuentra ocho veces (vv. 3, 4, 7 [dos veces], 9, 13, 16, 17.

[20] Hans Bietenhard, NIDNTT, 3:468; Otto Böcher, EDNT, 1:297–98.

cuenta de que sus estratagemas contra Dios acaban en fracaso. No es Satanás sino Dios quien gobierna este mundo.

[p 400] Palabras, frases y construcciones griegas en 12:7

πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ—esta frase la elimina Friedrich Düsterdieck como una conjetura para mejorar la gramática en la frase. Sin ella, el verbo ἐγένετο puede verse como que introduce el infinitivo articular τοῦ πολεμῆσαι (guerrear). El infinitivo necesita tiempo finito que lo preceda para completar la frase. Düsterdieck es de la opinión de que la frase es una «nota marginal que se ha llegado a introducir en el texto».[21] Sin embargo, es posible insertar mentalmente el verbo ἐγένετο antes de ὁ Μιχαήλ, lo cual excluiría entonces emplear una conjetura.[22]

3. Un cántico de victoria
12:10–12

Este himno anuncia la conquista triunfal de Dios y de Cristo, e incluye a los santos que comparten esta victoria. Después se les dice a los cielos y a sus habitantes que se alegren; y por último, se advierte a quienes están en la tierra y en el mar contra la gran furia del diablo, cuyo tiempo es breve.

10. Y oí una voz fuerte en el cielo que decía, «Ahora ha llegado la salvación, el poder y el reino de nuestro Dios, y la autoridad de su Cristo, porque el acusador de nuestros hermanos [y hermanas] ha sido expulsado; es el que los acusa delante de nuestro Dios día y noche».

a. «Y oí una voz fuerte en el cielo que decía». Juan dice que oyó una voz potente en el cielo, pero no identifica al que habla o canta, con lo cual indica que no es un punto importante. Aunque los ángeles a menudo cantan himnos de alabanza, el empleo del pronombre posesivo *nuestros* junto con el sustantivo *hermanos* [*y hermanas*] excluye a los ángeles. Algunos exegetas mencionan a Apocalipsis 19:10 y 22:9, donde un ángel emplea las palabras «tus hermanos». Pero estos pasajes no demuestran el punto de que los ángeles llamen a los santos redimidos sus hermanos y hermanas. Difieren de los santos en muchos aspectos: carecen de cuerpo físico, no han sido redimidos, no son herederos de la salvación, no han sido creados a imagen de Dios, y no tienen una relación de pacto con Dios. La voz representa a un grupo de cantores, posiblemente los santos en el cielo que cantan este cántico de victoria (compárese con 11:15).

¿Qué quiere transmitir Juan con la referencia temporal *ahora*? Apocalipsis no insiste en el tiempo cronológico, que tiene consecuencias pasajeras, sino en el principio que gobierna el tiempo. Aquí el adverbio apunta a la línea divisoria en la historia humana, la muerte y resurrección de Cristo, que **[p 401]** condujo a su victoria sobre Satanás. Las palabras del cántico anticipan la derrota final de Satanás (20:10).

b. «Ahora ha llegado la salvación, el poder y el reino de nuestro Dios, y la autoridad de su Cristo». Las palabras del cántico dan honra a Dios, atribuyéndole la salvación de su pueblo que se realizó en Cristo, el poder que Jesús recibió para derrotar a Satanás y el reino que el Señor le entregó (1 Co. 15:24–28). Dios es soberano en su reino. Aunque Jesús recibió plena autoridad, es Dios quien gobierna su re-

---

[21] Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: Funk and Wagnalls, 1886), p. 344.
[22] Beale, *Revelation*, p. 654. Otras soluciones las plantean A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 1066; Moule, Idiom-Book, p. 129; y R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:321–22.

ino por medio de su Hijo (Ap. 11:15). Jesús dijo a los discípulos: «Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra» (Mt. 28:18).

c. «Porque el acusador de nuestros hermanos [y hermanas] ha sido expulsado; es el que los acusa delante de nuestro Dios día y noche». No son Miguel y sus ángeles quienes reciben alabanza por haber derrotado a Satanás, sino Cristo, quien ejerce supremacía en su reino. Cuando Jesús ascendió al trono con plena autoridad para gobernar, Satanás fue expulsado del cielo. La frase *el acusador de nuestros hermanos* [*y hermanas*] describe la actividad del diablo en la presencia de Dios (véase Job 1:6–12; 2:1–5). Esta actividad ha llegado ya a su fin, porque Jesús es el intercesor por los santos, y esto excluye que alguien los pueda acusar (Ro. 8:33–34).

¿Cuál es la importancia del tiempo presente de participio en *el que los acusa*? Arrojado a la tierra, Satanás ya no puede acusar a los creyentes delante del trono de Dios. Pero no acepta la derrota como para desistir de sus obras malignas. Por el contrario, Satanás sigue con sus ataques día y noche acusando constantemente a los seguidores de Cristo y atormentando su conciencia.[23] Lo hace primero tentando a una persona para que peque; luego, si tiene éxito, se mofa del pecador con acusaciones. Sin embargo, fracasa miserablemente en sus esfuerzos ante la gracia de Dios que perdona por medio de la sangre que Cristo Jesús derramó (Heb. 9:22).

11. «Y lo han vencido por la sangre del Cordero y por la palabra de su testimonio, y no amaron su vida ni siquiera frente a la muerte».

Juan presenta un cuadro que describe al pueblo redimido de Dios, cuadro que no está limitado por el tiempo cronológico. Se ocupa del pasado pero al mismo tiempo del presente y del futuro.[24] Así pues, escribe en tiempo pasado como si los hijos de Dios ya hubieran entrado en la gloria. Juan escribe con seguridad acerca de la victoria de los santos aunque todavía no haya llegado el tiempo del retorno de Cristo. Por otro lado, innumerables multitudes ya han triunfado y ahora están con el Señor. Afirman su victoria con Cristo **[p 402]** sobre la base de su sangre derramada que los ha redimido del pecado y liberado de las acusaciones de Satanás. Son «más que vencedores por medio de aquel que nos amó»», porque el Señor Jesucristo les da la victoria (Ro. 8:37; 1 Co. 15:57). La perspectiva de Juan no es desde la tierra, que sigue sin triunfar, hacia el cielo, sino más bien desde el cielo, ya triunfante, hacia la tierra. Ve el triunfo de Cristo con todos los santos en el cielo que derrotaron a Satanás y comparten esta victoria. Mientras que Satanás trata de acusar a los santos en la tierra día y noche, los santos en el cielo cantan alabanzas a Dios día y noche en agradecimiento por su redención.

La frase *la sangre del Cordero* es una repetición de una descripción anterior de los santos en el cielo que han pasado por la gran tribulación. Estos son los que «han lavado sus túnicas y las han emblanquecido en la sangre del Cordero» (7:14). En otras palabras, el poder de la sangre de Cristo ha hecho que

---

[23] Greijdanus, *Openbaring*, p. 260.

[24] G. B. Caird comenta: «La vision de Juan … se ocupa por igual de la interpretación del pasado y del presente que de la anticipación del futuro» (*A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* [London: Black, 1966], p. 26). Véase también James L. Resseguie, *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse.* BIS 32 (Leiden: Brill, 1998), p. 46.

fueran triunfadores; han vencido porque proclamaron y enseñaron el evangelio, es decir, la *palabra de su testimonio*. Recibieron el evangelio y lo transmitieron, de modo que fue su testimonio acerca de Jesús.[25]

La sangre de Cristo es la clave para este pasaje, porque los creyentes redimidos por medio del sacrificio de Cristo han sido sus testigos sin ningún temor ni vacilación (6:9). Estos creyentes redimidos no valoraron sus vidas más que el mensaje del evangelio; estuvieron dispuestos a ofrecer su vida por Cristo. Jesús dice a sus seguidores: «El que encuentre su vida, la perderá, y el que la pierda por mi causa, la encontrará» (Mt. 10:39; véase 16:25 y paralelos). El Señor repetidas veces enseña el principio de perder la vida propia por su causa (véase, p.ej., Jn. 12:25). Pablo lo demuestra cuando se dirige a los ancianos efesios. Dijo, «Sin embargo, considero que mi vida carece de valor para mí mismo, con tal de que termine mi carrera y lleve a cabo el servicio que me ha encomendado el Señor Jesús, que es el de dar testimonio del evangelio de la gracia de Dios» (Hch. 20:24).

Los creyentes le expresan gratitud por su disposición de sufrir por él hasta la misma muerte. La conservación de la vida propia es una inclinación natural en los seres humanos, pero el amor por el Señor Jesús lo predomina.

12. «Por tanto, ¡regocijaos, oh cielos, y los que moran en ellos! ¡Ay de la tierra y del mar, porque el diablo ha caído con vosotros! Está muy furioso, porque sabe que su tiempo es corto».

a. ¡*Regocijaos*! La voz invita a los cielos en general y a sus moradores en particular a expresar su gozo en la victoria que Jesús ha conseguido. El adverbio *por tanto* vincula los versículos anteriores (vv. 10–11) con la exhortación a alegrarse por el triunfo del Señor. Liberados de la intromisión constante del acusador en la presencia de Dios, los cielos ahora se regocijan. Numerosas veces se exhorta a los cielos a expresar su gozo.[26] Los **[p 403]** veinticuatro ancianos, los cuatros seres vivientes y todos los ángeles experimentaron intromisiones de Satanás que ahora han llegado a su fin. Así, ni los cielos ni los santos que moran en ellos ya no tendrán que escuchar más las acusaciones calumniosas de Satanás. Por medio de la victoria de Cristo el cielo mismo ha quedado purificado.

b. ¡*Lamentad*! Estamos frente a la línea divisoria entre la iglesia triunfante en el cielo y la iglesia militante en la tierra, que resiste al pecado y al mal. Ahora que a Satanás y a sus huestes se les ha negado la entrada al cielo y han sido arrojados a la tierra, el diablo se llena de furia contra el pueblo de Dios. Se da cuenta de que ha sido derrotado, que se le ha dado un tiempo limitado aquí en la tierra, y que en ese breve período de tiempo que le ha sido otorgado debe desencadenar su furia. Tanto en la tierra como en el mar trata de engañar y destruir a los santos.

El «ay» dirigido a los moradores de la tierra no debería verse como el tercer ay mencionado en 11:14. Este ay es independiente y carece de la diferenciación del artículo definido (véase 9:12 y 11:14). Se utiliza en un sentido general, de forma muy parecida a los dobles ayes que expresan reyes, mercaderes y marinos (18:10, 16, 19). La voz celestial advierte a la tierra y el mar que descenderán sobre ellos angustia

---

[25] Compárese con Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: Kok, 1965), p. 207.

[26] Dt. 32:43 LXX; Sal. 96:11; Is. 44:23; 49:13; Dn. 3:59 Griego Antiguo y Teodoción; Ap. 18:20.

y aflicción debido a la derrota del diablo en el cielo. Derrotado por el Cristo victorioso, ahora desahoga su furia contra los cristianos (compárese con v. 17).[27]

Satanás sabe que la oportunidad que Dios le ha dado durará poco. Es lo mismo que los tres años y medio, los cuarenta meses o los 1,260 días mencionados en otras partes (11:2–3; 12:6, 14; 13:5); estas indicaciones de tiempo no deben tomarse en forma literal sino metafórica. Apocalipsis utiliza el tiempo no en términos de cronología sino como un ideal. Este libro presenta el tiempo como una idea, en forma sintética, sin cuantificarlo en función de años o siglos. No es Satanás sino Dios quien controla tiempos y lugares. Por tanto los santos en la tierra conocen las limitaciones del diablo mientras confían en el cuidado protector de Dios.

Palabras, frases y construcciones griegas en 12:10–12

Versículo 10

ὁ κατήγωρ—«el acusador». La palabra en esta forma exacta sólo se encuentra una vez en el Nuevo Testamento, mientras que la otra forma κατήγορος es más frecuente (Hch. 23:30, 35; 24:8 [variante]; 25:16, 18). La primera es la lectura más original y es la preferida.[28]

[p 404] Yarbro Collins menciona varias características en este himno, incluyendo la rima con la repetición de ἡμῶν al final o cerca del final de los versos, los sustantivos ἀρνίου y θανάτου, y los paralelismos de ὁ κατήγωρ y ὁ κατηγορῶν.[29]

Versículo 11

διά—esta preposición seguida del caso acusativo debería traducirse como «por» y no «a través de». Tiene el sentido de «por la fuerza de» como causa eficiente.[30]

Versículo 12

οὐαί—la interjección rige los sustantivos acusativos «la tierra y el mar» como objetos directos. Nótese que la interjección aparece sin el artículo definido, lo que la convierte en general, en tanto que los tres ayes van con el artículo (9:12; 11:14).

ὀλιγὸν καιρόν—nótese la construcción χρόνον μικρόν (6:11; invertida en 20:3), que se traduce exactamente igual como este caso, a saber, «un breve tiempo». En tanto que καιρός significa oportunidad, temporada, tiempo fijo o favorable, χρόνος denota tiempo cronológico.

4. Ayuda y seguridad para la iglesia
12:13–17

Estamos ante la última parte del relato que comenzó con un retrato de una mujer vestida con el sol, con la luna bajo sus pies y con una corona de doce estrellas en la cabeza (v. 1). La mujer dio a luz a un niño varón que fue arrebatado al cielo en tanto que ella recibió protección en un lugar del desierto que

---

[27] Martin Kiddle escribe que el diablo no puede perjudicar a los creyentes sino sólo al «género humano no regenerado». Véase su *Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), p. 235. Pero en este capítulo Satanás y sus secuaces hacen la guerra a los santos en la tierra.

[28] Refiérase a Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d. ed. (Stuttgart: Deutsche Biblegesselschaft, 1994), p. 673; Adolf Deissmann, *Light From the Ancient East*, trad. Lionel R. M. Strachan (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1978), p. 93.

[29] Yarbro Collins, *Combat Myth*, p. 137.

[30] Moule, *Idiom-Book*, p. 55; Hanna, *Grammatical Aid*, p. 451.

Dios le preparó (v. 6). La segunda parte del relato describe la derrota de Satanás seguida de un cántico celestial de victoria, y en el tercer segmento Juan continúa con su relato de la mujer perseguida por el dragón.

13. Y cuando el dragón vio que era arrojado a la tierra, persiguió a la mujer que dio a luz al hijo varón.

Este versículo está lleno de simbolismo: el dragón es el símbolo de Satanás, la mujer es la iglesia y el niño varón es Cristo. Incapaz de atacar al Señor exaltado en el cielo, el diablo en la tierra trata de destruir a la iglesia, el cuerpo de Cristo. Jesús y sus seguidores son un cuerpo, como Saúl aprendió cuando Jesús le preguntó «¿Por qué me persigues?» (Hch. 9:4. Cristo es la cabeza y nosotros somos su cuerpo (Ef. 1:22; 4:15; 5:23; Col. 1:18; 2:19). Si Satanás es impotente para atacar a Jesús, desahoga su furia sobre sus seguidores. Persigue a los cristianos, como es evidente no sólo en el curso de los siglos sino también hoy.

Las palabras *arrojado/expulsado* se utilizan por quinta vez (véase vv. 9 [tres veces], 10, 13). Esas palabras contienen un tono de victoria por la derrota de Satanás, aunque la iglesia en la tierra debe soportar su furia. Se refieren a la penosa caída del diablo y su cabeza sangrante (13:3a) que **[p 405]** se predijo al comienzo de la historia humana (Gn. 3:15). Satanás tiene poder sobre la tierra y tiene la intención de destruir la iglesia. Pero no parece darse cuenta de que, debido a que Dios protege muy alerta a su pueblo como la niña de sus ojos (Dt. 32:10), al final Satanás mismo será derrotado.

El término *niño varón* va precedido del artículo definido para indicar al Señor Jesucristo que ascendió al trono de su Padre. Ese mismo término sin el artículo que se encuentra en el versículo 5 para designar «el varón recién nacido» señala el principio de la vida terrenal de Jesús.[31]

14. Y se le dieron a la mujer dos alas de una gran águila, para que pudiera volar al desierto a su lugar, donde pudiera ser alimentada por un tiempo, tiempos y medio tiempo lejos de la presencia de la serpiente.

Juan recurre al Antiguo Testamento para las imágenes simbólicas que utiliza. Dios le dijo a Israel en el monte Sinaí que los había llevado sobre las alas de un águila y los había traído hacia sí (Éx. 19:4). Los israelitas habían apenas huido de las garras de los soldados del faraón y podían dar fe de que Dios los había llevado a salvo a través del mar Rojo. Otros pasajes hablan de las alas protectoras del águila (Dt. 32:11; Is. 40:31). De hecho Dios se aplica a sí mismo la imagen de las alas que sirven como lugar de refugio (Sal. 91:4).

Con las dos alas de la gran águila que la mujer recibe de Dios, ya no sigue huyendo sino que literalmente vuela hasta el lugar preparado para ella en el desierto. La iglesia tiene alas para volar y huir a salvo de los ataques del demonio. Es obvio que, con todos sus recursos en el mundo, Satanás es incapaz de destruir a la iglesia. Dios le ha dado un lugar y provee abundantemente para sus necesidades diarias del mismo modo que dio el maná, codornices y agua a los israelitas durante la travesía del desierto. Los israelitas recibieron salud física; sus ropas y calzado no se gastaron; recibieron protección contra el ardiente sol del desierto durante el día y se mantuvieron calientes por la noche con la columna de fuego. Dios los protegió de las picaduras y mordeduras de enemigos naturales, de escorpiones y serpientes.

[31] Consúltese Lenski, *Revelation*, p. 382.

Así también, Dios protege a la iglesia frente a los ataques del diablo dando a su pueblo del pacto armadura espiritual (Ef. 6:10–18). Los alimenta y prepara en su servicio espiritual.

Juan escribe que la mujer queda aislada de la presencia de la serpiente por un período concreto; «por un tiempo, tiempos y medio tiempo», que equivale a tres años y medio. Esta referencia está tomada de Daniel 7:25 y 12:7 y es un período de tiempo que equivale a los cuarenta y dos meses y los 1,260 días que Juan menciona en otros pasajes (véase v. 6; 11:2–3; ver 13:5). En un marco histórico hay literalmente un período de tres años y medio durante la época de Elías, quien oró para que no lloviera (1 R. 17:1; **[p 406]** Stg. 5:17). Hay un período literal de tres años y medio cuando el templo fue profanado durante la guerra macabea desde el 167 al 164 a.C. (1 Mac. 1–3; 2 Mac. 5); las profecías de Daniel en 7:25 y 12:7 se refieren al mismo.[32] En Apocalipsis, este período se refiere no de manera literal sino simbólica al intervalo entre la primera y segunda venidas de Jesús como el ínterin de los cuarenta y dos meses o los 1,260 días. Es el período en el que la serpiente del engaño gobierna el mundo; este tiempo llega definitivamente a su fin cuando Dios interviene.[33]

15. Y la serpiente arrojaba de su boca agua como un río contra la mujer, de modo que pudiera ser arrastrada por el río. 16 Y. la tierra ayudo a la mujer, y la tierra abrió su boca y se tragó el río que el dragón había echado de su boca.

Por tercera vez en este capítulo Juan escribe la palabra *serpiente* (vv. 9, 14, 15). La razón de escogerla no es sólo estilística; da fe de la astucia de Satanás, que ha estado perdiendo la batalla contra Dios y la iglesia. Está tratando una vez más con mañas de derrotar a la mujer y destruirla. Lo hace arrojando un caudal de agua al desierto donde Dios la colocó. Nótese que el agua como un río sale de la boca de la serpiente, lo cual se puede interpretar en el sentido de un caudal de palabras engañosas.

Ya en la primera parte de Apocalipsis, leemos que Satanás tenía sus propias sinagogas en las ciudades de Esmirna y Filadelfia (2:9; 3:9). Los líderes de estas sinagogas sometieron a los seguidores de Jesús a calumnias, seducción y persecución. Y hoy día, voces de engaño a través de los medios de comunicación inundan a los miembros de la iglesia, de modo que corren el peligro de ser barridos. Pero los creyentes están siempre conscientes de la imitación de Satanás que Apocalipsis pone en evidencia: el río de engaño y muerte está contrastado con el río de agua de vida que brota del trono de Dios (22:1).

Dios exhorta de manera constante a su pueblo para que no tema ni siquiera cuando las inundaciones amenazan con arrasarlos. Los consuela diciendo: «cuando cruces los ríos, no te cubrirán las aguas» (Is. 43:2). Las inundaciones de falsedades, malicia, crimen y sufrimiento no podrán derrotarlos, porque Dios es quien manda. Su pueblo no se verá arrastrado por los torrentes violentos que los rodean sino que están a salvo. Dios hace que la tierra engulla las aguas que salen de la boca de la serpiente. Su pueblo cantó el cántico de Moisés en alabanza a Dios: «extendiste tu brazo derecho, ¡y se los tragó la tierra!» (Éx. 15:12). Aunque sufran físicamente de muchas maneras, Dios protege a los suyos de todo daño permanente, en la esfera espiritual.

---

[32] Josefo (*Guerra 1* proem 7 §19; 5.9.4 §394) advierte un período de tres años y medio a partir de junio 167 hasta diciembre 164 a.C.

[33] Hoeksema (*Behold, He Cometh!* p. 446) interpreta el número siete en forma simbólica como una configuración de algo completo, y sus dos partes de tres y medio simbólicamente como las eras antes y después de Cristo. Véase también Beale, *Revelation*, pp. 646–47.

[p 407] Satanás pierde una vez más. Al comienzo de este capítulo, el dragón se colocó de pie delante de la mujer dispuesto a devorar a su hijo (v. 4). Después de que ha sido arrojado a la tierra, persigue a la mujer, que huye con las alas de una gran águila (vv. 13–14). Ahora está situado muy lejos de la mujer, a la que quiere destruir con una inundación, pero sus esfuerzos fracasan (vv. 15–16). Su propio territorio, la tierra, se vuelve contra él cuando ayuda a la mujer. El diluvio quería engullir a la mujer, pero en vez de ello la tierra engulle el diluvio. La palabra *tierra* no debe tomarse en forma literal como en el caso de Coré, Datán y Abirán, a los que la tierra engulló (Nm. 16:30, 32; véase también Dt. 11:6). De manera simbólica la tierra equivale a la estructura de la sociedad que, con la gracia mediadora de Dios, reafirma la moralidad, anula el mal y establece la verdad.[34]

17. Y el dragón se enfureció contra la mujer, y salió a luchar contra el resto de su descendencia, los que cumplían los mandamientos de Dios y eran fieles al testimonio de Jesús.

Satanás, llamado «el dragón», nunca reconoce la derrota; cada vez que pierde, regresa con venganza y furia. Es incapaz de llegar hasta el Cristo victorioso y por esto dirige su ira contra la iglesia. Es incapaz de engullir a la iglesia como un todo y por esto lucha contra los cristianos fieles a su Señor. Satanás se enfrenta a una batalla perdida, que es en sí mismo una fuente de consuelo para quienes experimentan el impacto de su enojo en días de persecución y daño físico.

¿Qué quiere decir la frase «salió a luchar contra el resto de su descendencia»? Si tomamos el desarrollo de este capítulo en forma secuencial, podríamos deducir que Satanás ha tenido éxito en destruir la iglesia y ahora quiere vencer a los cristianos individuales que constituyen el remanente.[35] El contexto, sin embargo, revela que Satanás no ha podido eliminar a la iglesia porque la tierra absorbió la inundación que envió para que la engullera (v. 16). «El resto de su descendencia» señala a la iglesia como un todo, que permanece intacta hasta el retorno de Cristo. Dios nunca, nunca, la abandona u olvida (Heb. 13:5).

Juan ha llegado al final del capítulo y ahora resume el contenido de los versículos 13–16. El autor, basado en el Antiguo Testamento, se remonta al comienzo de la historia de la humanidad donde ya aparecen las palabras *serpiente* y *descendencia*. Dios dijo a la serpiente: «Pondré enemistad entre tú y la mujer, y entre tu simiente y la de ella» (Gn. 3:15). Pero este pasaje no es la única referencia en el Antiguo Testamento que Juan tiene en **[p 408]** mente. De ser así, las palabras en bastardilla en «*el resto de* su descendencia» no se explicarían. Juan alude a la profecía en Isaías 66:7 y 8. Allá el profeta escribe de Sión:

Antes de estar con dolores de parto,

Jerusalén tuvo un hijo;

antes que le llegaran los dolores,

dio a luz un varón …

Sin embargo, Sión dio a luz sus hijos

---

[34] Véase J. Dochhorn, «Und die Erde tat ihren Mund auf: Ein Exodusmotiv in Apc 12.16», ZNW 88 (1997): 140–42.

[35] Swete, *Revelation*, p. 160; Johnson (*Revelation*, p. 519) escribe, «La iglesia, entonces, es paradójicamente tanto invulnerable (la mujer) como vulnerable (sus hijos)». Kiddle (*Revelation*, p. 240) comenta, «La distinción entre la mujer y su descendencia es simplemente la de la comunidad mesiánica como un todo, y los más nobles de sus hijos, 'los vencedores' en las siete cartas».

Cuando apenas comenzaban sus dolores.

Dos palabras destacan en esta profecía: *hijo* e *hijos*. La virgen dio a luz un hijo (Is. 7:14) y Sión produjo hijos; el hijo es el Mesías y los hijos son sus seguidores. Durante todo el tiempo, pero en especial al final de los tiempos, el dragón ataca no a la mujer sino al «resto de su descendencia». «La ecuación del singular 'hijo varón' con el plural 'hijos' y el colectivo 'simiente', todo en referencia a la misma descendencia de Sión, es virtualmente idéntica al fenómeno en Apocalipsis 12».[36] El contraste, por tanto, es el de Cristo el Hijo y de toda la descendencia identificada con él.

Juan describe a los seguidores de Cristo con la cláusula, «los que cumplían los mandamientos de Dios y eran fieles al testimonio de Jesús». Las características de estas personas son fidelidad y obediencia con relación a la ley de Dios y al evangelio del Señor. La ley denota el Antiguo Testamento y el evangelio el Nuevo Testamento. Con fidelidad y obediencia siguen cumpliendo las enseñanzas de la palabra de Dios; siempre que lo hagan, Satanás no podrá tocarlos. Estos seguidores promueven la causa del reino de Cristo en este mundo dondequiera que estén.

El versículo 17 revela el propósito del dragón de destruir a aquellos que son seguidores de Cristo. Al mismo tiempo, constituye un puente al capítulo 13, que introduce al dragón que da poder a la bestia del mar y a la bestia de la tierra. Cada vez que el dragón trama contra Dios y su pueblo, se enfrenta a una derrota inevitable. Este hecho en realidad consuela y da garantía a todos los creyentes en cuanto a su seguridad y bienestar espiritual.

Una última observación. Algunos traductores consideran el versículo que sigue a 12:17 como versículo 18. Pero este versículo debería combinarse con el primer versículo del capítulo siguiente. El capítulo 13 comienza un nuevo segmento sobre el dragón y la bestia que sale del mar.

[p 409] Palabras, frases y construcciones griegas en 12:14–17

Versículo 14

καιρόν—nótese que la expresión *tiempo* no se refiere a tiempo cronológico sino a un tiempo determinado o favorable, de modo que «tiempo, tiempos y medio tiempo» no suma exactamente tres años y medio, sino que equivale a una estación indeterminada.

Versículos 15–16

στόμα—en los versículo 15 y 16 la palabra *boca* se emplea tres veces, refiriéndose dos veces a la serpiente y una a la tierra.

Versículo 17

ποιῆσαι πόλεμον μετά—«guerrear con». Sin embargo, esta traducción literal no llega a comunicar el significado correcto; de ahí que yo prefiera «guerrear contra».

---

[36] Beale, *Revelation*, p. 677.

[p 411]

13

Las bestias del mar y de la tierra

(13:1–18)

[p 412]

Bosquejo (continuación)

B. La bestia del mar (13:1–10)

1. La descripción (13:1–4)

2. Poder y autoridad (13:5–10)

C. La bestia de la tierra (13:11–18)

1. Parodia de Cristo (13:11–14)

2. La marca de la bestia (13:15–18)

[p 413]

CAPÍTULO 13

13 1 Y el dragón estaba de pie a la orilla del mar. Y vi una bestia que salía del mar. Y tenía diez cuernos y siete cabezas, y en los cuernos tenía diez coronas y en las cabezas nombres blasfemos. 2 Y la bestia que vi era como un leopardo, y sus patas como un oso, y su boca como la boca de un león. Y el dragón dio a la bestia su poder y su trono y gran autoridad. 3 Y una de las cabezas de la bestia era como si hubiera sido herida de muerte, y la herida mortal fue sanada.

Y toda la tierra se maravilló, siguiendo a la bestia. 4 Y adoraban al dragón, porque dio autoridad a la bestia, y adoraban a la bestia, preguntando, «¿Quién es como la bestia, y quién puede combatirla?»

5 Y la bestia recibió una boca para hablar grandes cosas y palabras de blasfemia, y recibió autoridad para hacerlo así por cuarenta y dos meses. 6 Y abrió la boca para blasfemias contra Dios para blasfemar su nombre y su tabernáculo y los que moran en el cielo. 7 Y recibió poder para guerrear contra los santos y derrotarlos, y recibió autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación. 8 Y todos los que viven en la tierra adorarán a la bestia, todo aquel cuyo nombre no fue escrito en el libro de vida del Cordero que fue inmolado, desde la fundación del mundo.

9 Si alguien tiene oído, que oiga.

10 Si alguien va a cautividad, a cautividad va.

Si alguien va a morir a espada, a espada morirá.

Esta es la perseverancia y fe de los santos.

11 Y vi otra bestia que salía de la tierra, y tenía dos cuernos como un cordero y hablaba como un dragón. 12 Y ejerce toda la autoridad de la primera bestia en su presencia, y hace que la tierra y quienes moran en ella adoren a la primera bestia, cuya herida mortal fue sanada. 13 Y hace grandes señales de modo que incluso hace que descienda fuego del cielo a la tierra delante de las personas. 14 Y engaña a los habitantes de la tierra debido a estas

señales que le fue dado que realizara en la presencia de la bestia. Dijo a los habitantes de la tierra que hicieran una imagen en honor de la bestia que tenía la herida de la espada y con todo vivió.

15 Y recibió poder para infundir aliento a la imagen de la bestia, de modo que la imagen de la bestia pudiera tanto hablar como hacer que mataran a todos los que no adoran la imagen de la bestia. 16 Y hace que todos, tanto pequeños como grandes, tanto ricos como pobres, tanto libres como esclavos, reciban una marca en la mano derecha o en la frente. 17 Y nadie pudo comprar o vender excepto el que tiene la marca, es decir, el nombre de la bestia o el número de su nombre. 18 Esta es la sabiduría. Que todo el que tiene inteligencia calcule el número de la bestia. Es el número de un hombre, y su número es 666.

B. La bestia del mar
13:1–10

La conexión entre el capítulo 12 y éste es evidente por la palabra *dragón*. Satanás bajo la forma del dragón domina la escena en ambos capítulos. **[p 414]** En uno (capítulo 12) persigue a la iglesia, y en el otro (capítulo 13) se describe sus ayudantes. La bestia que sale del mar como el Anticristo hace gala de fuerza bruta, y la que sale de la tierra se aparece como el falso profeta que ostenta el poder del engaño. En síntesis, el capítulo 13 explica el capítulo anterior.

Este capítulo describe los designios de Satanás de luchar contra el pueblo de Dios. Por medio de la bestia, como el Anticristo, literalmente desea ocupar el lugar de Cristo. Esto resulta evidente en sus repetidos intentos de asumir el aspecto del Cristo. He aquí siete ejemplos que indican la parodia satánica.

- «Y el dragón dio a la bestia su poder y su trono y gran autoridad» (v. 2).
- «Y una de las cabezas de la bestia era como si hubiera sido herida de muerte, y la herida mortal fue sanada» (v. 3).
- «Y toda la tierra se maravilló, siguiendo a la bestia. Y adoraban al dragón» (vv. 3b–4a).
- «Recibió autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación» (v. 7).
- «Y vi otra bestia que salía de la tierra, y tenía dos cuernos como un cordero y hablaba como un dragón» (v. 11).
- «Y hace que la tierra y quienes moran en ella adoren a la primera bestia, cuya herida mortal fue sanada» (v. 12).
- «Dijo a los habitantes de la tierra que hicieran una imagen en honor de la bestia que tenía la herida de la espada y con todo vivió» (v. 14).[1]

También es un capítulo sobre los seguidores de Satanás. Nótese la repetición: adoran a la bestia (vv. 4, 8, 12, 15), representan todo el mundo (vv. 3, 7, 8, 14, 16) y tienen una señal y un número distintivos (vv. 16–18). Los santos, sin embargo, tienen sus nombres escritos en el libro de vida y pertenecen al Cordero (vv. 8, 10).

1. La descripción
13:1–4

1. Y el dragón estaba de pie a la orilla del mar.

---

[1] Compárese con Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 431. Comenta que «el énfasis en el capítulo 13 se le da a la semejanza entre la 'muerte' y 'resurrección' de la bestia y las de Cristo» (p. 437).

Y vi una bestia que salía del mar. Y tenía diez cuernos y siete cabezas, y en los cuernos tenía diez coronas y en las cabezas nombres blasfemos.

a. *Variante textual*. «Y el dragón estaba de pie a la orilla del mar». La lectura en la primera frase es o «él [el dragón] estaba de pie» o «yo [Juan] estaba de pie». En griego la diferencia está sólo en una letra, *estazē* o *estazēn* respectivamente. La letra adicional *n* puede haberse introducido **[p 415]** debido a que un escriba oyó mal o puede haber querido reconciliarlo con el verbo «yo vi». Desde luego que también se pudo haber dado lo contrario, a saber, que el sujeto en el versículo inmediatamente anterior sea el dragón. Además, los mejores manuscritos griegos dicen «él estaba de pie». Si adoptamos la lectura «yo estaba de pie», sería el único lugar en Apocalipsis en que Juan cambia su posición física sin haber recibido instrucciones de hacerlo. Por esta razón, prefiero la lectura «él estaba de pie».[2] Sin embargo, el problema subsiste en cuanto a si la primera frase de este versículo debería formar parte del último párrafo en el capítulo anterior o combinarse con el primer versículo de este capítulo. He escogido la segunda opción, por creer que el dragón es y sigue siendo el sujeto de ambos capítulos. Sugiero, pues, que la frase en cuestión puede ser independiente, como encabezamiento de la primera parte del capítulo 13.

b. *Interpretación*. Si el dragón está de pie en la orilla arenosa del mar, ¿cómo interpretamos la palabra *mar*? Antes de responder a esta intrigante pregunta, debemos imaginar al dragón de pie en la orilla como línea divisoria entre mar y tierra. Utiliza a dos ayudantes bajo la forma de dos bestias, primero llama a una bestia que sale del mar y luego convoca a una bestia que sale de la tierra. Estas dos bestias trabajan juntas en su esfuerzo por destruir el pueblo de Dios. El contexto muestra con claridad que todo el mundo y todos sus habitantes adoran a la primera bestia (vv. 4, 8). Juan mismo interpreta el término *mar* de manera simbólica en 17:15, donde el ángel le dijo, «Las aguas que viste en las que estaba sentada la ramera, son los pueblos y las multitudes y naciones y lenguas». De igual modo, las profecías del Antiguo Testamento sustentan una interpretación simbólica; Isaías 17:12 menciona a naciones que braman como brama el mar; y Daniel 7:3 describe a cuatro bestias que salen del mar, como referencia a la humanidad (véase Jer. 51:13, 42, 55, 56; Ez. 26:3). También advertimos que Juan ya ha escrito que la bestia salía del abismo (11:7); ese lugar es el ambiente de la bestia e incorpora a la humanidad sacrílega. La interpretación de que la bestia representa a Roma es demasiado limitada en vista de la totalidad del género humano que la adoraba.

c. *Simbolismo*. «Y vi una bestia que sale del mar. Y tenía diez cuernos y siete cabezas, y en los cuernos tenía diez coronas y en las cabezas nombres blasfemos». Si interpretamos el término *mar* de manera metafórica, se sigue que el resto de este versículo debería explicarse igual. En alusión al pasaje de Daniel 7:3, Juan menciona no a cuatro bestias sino a una bestia como combinación de cuatro que salen del mar.[3] Esta bestia tiene diez cuernos y siete cabezas, pero estos números no deberían tomarse en forma literal como referencia a siete reyes (17:9–10). Por ejemplo, la enumeración de siete **[p 416]** reyes es tan variada que no se puede encontrar una explicación indiscutible: unos empiezan a contar a los emperadores romanos con Julio César, otros con Augusto y todavía otros con Calígula.[4] Incluso si se pudiera dar una

---

[2] John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 205; David E. Aune, *Revelation 6–16*, WBC 52B (Nashville: Nelson, 1998), p. 716.

[3] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 146.

[4] J. H. Ulrichsen, «Die sieben Häupter und die sieben Hörner: Zur Datierung des Offenbarung des Johannes», *StudTheol* 39 (1985): 1–20.

explicación satisfactoria, el intérprete tendría dificultad en explicar el significado literal de diez cuernos y diez coronas. Es prudente entender los números siete y diez de manera simbólica como representaciones de lo completo y de plenitud,[5] y aplicarlos a las fuerzas conjuntas de gobiernos del mundo que persiguen a los santos en la tierra.

Las siete cabezas constituyen un frente unido contra Dios, su palabra y su pueblo, y atacan con el poder pleno de diez cuernos. Las siete cabezas y los diez cuernos son los de Satanás mismo, quien ya ha sido descrito como el dragón rojo gigantesco (12:3). Aunque permanece en el trasfondo, Satanás utiliza a la bestia, imagen de los gobiernos del mundo, para que realice el trabajo en su nombre. Nótese que el dragón tiene siete cabezas con siete coronas en ellas, pero la bestia tiene diez cuernos con diez coronas en ellos. Son retratos metafóricos de poderes terrenales; los números, las cabezas, los cuernos y las coronas, todos juntos ejemplifican una fuerza tremenda que nadie debería tomar a la ligera. Satanás utiliza a poderes del mundo para hacer avanzar su causa en la tierra, porque sabe que su tiempo es breve (12:12).

El término *nombres blasfemos* que aparece en las siete cabezas de la bestia apuntan a un eslogan o declaración que ha adoptado un gobierno. En tiempo de Juan, César era reverenciado como *dominus et deus* (señor y dios), que ningún cristiano podía confesar. Para el cristiano, sólo Jesús era Señor y Dios (1 Co. 12:3). Otros gobiernos han dado a conocer sus enseñanzas anticristianas con diversos eslóganes; por ejemplo, durante la revolución francesa se le daba importancia blasfema al eslogan *ni Dieu ni maître* (ni Dios ni maestro). Blasfemar es ridiculizar todo lo que es santo. Juan dice que la blasfemia es difamar el nombre de Dios, su morada y todos los que están en el cielo (v. 6). Menciona de nuevo nombres blasfemos cuando describe a la mujer sentada sobre la bestia escarlata (17:3). Juan pudo haber tenido en mente la profecía de Daniel 11:36 que habla acerca del rey que se exalta a sí mismo por encima de todo dios y que dice cosas blasfemas contra Dios.

2. Y la bestia que vi era como un leopardo, y sus patas como un oso, y su boca como la boca de un león. Y el dragón dio a la bestia su poder y su trono y gran autoridad.

Para las imágenes en este capítulo, el autor de Apocalipsis recurre a Daniel 7. Este versículo también se origina en ese capítulo. En él Daniel **[p 417]** describe a cuatro bestias, de las cuales tres tienen nombre (león, oso, leopardo, vv. 4–6) y la cuarta se describe como horripilante (v. 7). Estas bestias describen cuatro imperios mundiales sucesivos: Neo-Babilónico, Medo-Persa, Grecia y Roma. Pero Juan los combina en una sola bestia para indicar todos los poderes mundiales hostiles a Jesucristo.

La primera representación es la del leopardo, conocido por acosar a su presa, su enorme rapidez para capturarla y la velocidad con que lanza el zarpazo mortal. El segundo cuadro es el del oso, que con sus poderosas pezuñas puede destrozar a su víctima. Y tercero, la boca del león simboliza la crueldad con que mata y devora a animales salvajes. Los tres cuadros de estas bestias son una representación de fuerza, velocidad y brutalidad.

El objetivo de este retrato es mostrar que el dragón, o sea, Satanás mismo, está detrás de la bestia que sale del mar. Juan escribe, «El dragón dio a la bestia su poder y su trono y gran autoridad». El empleo de la expresión *dragón* en este capítulo (vv. 2, 4, 11) corrobora su estrecha relación con el capítulo

---

[5] Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 283; Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), pp. 145, 185–87.

precedente (cap. 12). Es decir, Satanás da poder al Anticristo para que ocupe el lugar que pertenece a Dios y a su Cristo. Es el rebelde que se establece en el templo de Dios y proclama que es Dios. Recibe poder de Satanás para poder hacer toda clase de milagros, señales y maravillas falsos (2 Ts. 2:6, 9). Además, Satanás dio a la bestia su trono, que no se limita a ningún lugar permanente en la tierra. Por ejemplo, Jesús dijo a la iglesia en Pérgamo que el trono de Satanás estaba en su sitio (2:13). También, leemos que un ángel derramó la cuarta copa de la ira de Dios sobre el trono de la bestia y con ello sumió el reino de Satanás en una completa oscuridad (16:10). Por último, Satanás dio gran autoridad a la bestia, lo cual significa que le ha otorgado autoridad sobre todos los reinos de este mundo (compárese con Lc. 4:6). Por medio de la bestia, Satanás gobierna este mundo como su cabeza oficial; Jesús reconoce que el diablo es el príncipe de este mundo.[6]

3a. Y una de las cabezas de la bestia era como si hubiera sido herida de muerte, y la herida mortal fue sanada.

No se menciona al agente que infligió la herida mortal, pero las Escrituras cuentan cómo Dios pronunció una maldición sobre la serpiente en el jardín del Edén, por la cual la simiente de la mujer aplastaría su cabeza (Gn. 3:15). Juan indica que la herida se debió a la espada (v. 14), lo cual sugiere que se había producido una batalla. La batalla espiritual se dio cuando Jesús murió en la cruz y resucitó de entre los muertos; así fue como derrotó a Satanás. Aunque la herida de Satanás había sido mortal, había sanado (v. 12). Con esta descripción de Satanás, Juan esboza una parodia de la muerte y resurrección de Jesús, cuyo lugar quiere usurpar la bestia.

[p 418] Muchos estudiosos interpretan que la cabeza mortalmente herida es el primero de los emperadores romanos, posiblemente Nerón (compárese con 17:9–10). La curación de la herida mortal se referiría, pues, a la leyenda de *Nero redivivus*, vuelto a la vida.[7] Pero esta interpretación encuentra objeciones; una de ellas, ¿por qué aludiría Juan a una leyenda en un capítulo lleno de simbolismo? Si en este capítulo interpretamos el número siete como referencia literal a siete reyes (17:9–10), ¿qué interpretación se da al número diez? Luego, el texto sugiere que un agente externo produjo la herida mortal a una de las cabezas, pero la historia habla de que Nerón mismo se infligió la herida que le produjo la muerte. Por último, como mencioné antes, en este capítulo son muchos los paralelismos entre Cristo y la bestia. Esto significa que el autor no está interesado en identificar a una de las cabezas de la bestia con un emperador romano concreto ni tampoco con un imperio. Juan identifica a la bestia con el oponente de Dios, Satanás mismo.[8] Su propósito en todo Apocalipsis es presentar contrastes; aquí tenemos el contraste del Cordero que fue inmolado (5:6, 9) y la bestia con una cabeza que ha sido herida de muerte. Lo que se subraya no es la cabeza que ha sido herida y sanada; en lugar de ello Juan afirma que la bestia fue herida y vivió (vv. 12 y 14). El mundo incrédulo adoraba no la cabeza que fue herida y sanó sino la bestia que estaba viva.

---

[6] Jn. 12:31; 14:30; 16:11. Véase también 1 Co. 2:6; 2 Co. 4:4; Ef. 2:2.

[7] Consúltese Aune, *Revelation 6–16*, pp. 736–40; Adela Yarbro Collins, *The Apocalypse* (Wilmington: Glazier, 1979), p. 91; Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), p. 249.

[8] Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 690–91.

3b. Y toda la tierra se maravilló, siguiendo a la bestia. 4. Y adoraban al dragón, porque dio autoridad a la bestia, y adoraban a la bestia, preguntando, «¿Quién es como la bestia, y quién puede combatirla?»

No sólo personas individuales sino todo el mundo de incrédulos, con la excepción de los creyentes, se maravillaban y adoraban a la bestia. Esta interpretación tiene sustento en 17:8b, donde Juan comenta: «Y los habitantes de la tierra se sorprenderán, aquellos cuyos nombres no están escritos en el libro de vida desde la fundación de la tierra. Ven a la bestia que era y no es y vendrá». Sin embargo, cada pasaje debe verse en su propio contexto, porque los dos no se refieren al mismo evento.[9]

El mundo adora al dragón. Esto resulta evidente por cuanto cree la mentira en vez de la verdad; defiende la muerte de inocentes en vez de la santidad de la vida; y practica la inmoralidad en lugar de tratar de vivir una vida moral y recta.

Aunque en el versículo 4 se repite la frase *adoraban al*, no hay razón para eliminar la primera parte del versículo «adoraban al dragón porque dio autoridad a la bestia».[10] Juan quiere dejar claro que la adoración del dragón **[p 419]** es la misma que la adoración de la bestia, es decir, la bestia es el instrumento en manos del dragón. En todo este capítulo está presente el dragón, pero siempre en el fondo; la bestia realiza la labor por él. El dragón otorga autoridad a la bestia, lo cual, una vez más, es una imitación de Jesús, quien poco antes de su ascensión dijo. «Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra» (Mt. 28:18). Nótese que en este capítulo el verbo *adorar* aparece cinco veces, de las cuales una se refiere al dragón y cuatro a la bestia (vv. 4 [dos veces], 8, 12, 15).

La pregunta que las personas hacen es, «¿Quién es como la bestia, y quién puede combatirla?» Los lectores y oyentes de Apocalipsis estaban familiarizados con la himnología derivada del Antiguo Testamento y reconocerían que la pregunta que hacían los incrédulos era una parodia de los cánticos de Sión. «¿Quién, Señor, se te compara entre los dioses? ¿Quién se te compara en grandeza y santidad? Tú, hacedor de maravillas, nos impresionas con tus portentos?» (Éx. 15:11; Sal. 35:10).[11] Satanás, quien quiere ocupar el lugar de Dios, aparece bajo la forma de la bestia. Con descaro pregunta si hay alguien como la bestia. Esta pregunta espera una respuesta negativa, porque, con la autoridad que la bestia ha recibido, no hay nadie en la tierra que pueda oponérsele. Con la segunda parte de la pregunta, la bestia desafía al pueblo de Dios a que se le enfrenten en batalla. Su propósito es derrotarlos, conducirlos a cautiverio y matarlos (vv. 7, 10). ¿Triunfa la mentira sobre la verdad, el mal sobre el bien, la injusticia sobre la justicia, la deshonestidad sobre la honestidad, el vicio sobre la virtud? La respuesta es no, porque Dios tiene el control de todo. Por medio de su Hijo, Dios establece justicia, verdad, rectitud y paz. La bestia y en última instancia Satanás tendrá que hacer frente a la ira de Dios y del Cordero (17:14; 19:19–21; 20:10).

Palabras, frases y construcciones griegas en 13:1–3

Versículo 1

---

[9] Véase Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 440; Beale, *Revelation*, p. 693.

[10] Aune (*Revelation 6–16*, pp. 740–41) sugiere que se elimine.

[11] Véase también Éx. 8:10; Dt. 3:24; Sal. 18:31; 35:10; 89:6, 8; 113:5; Is.40:18, 25; 44:7; 46:5.

ὄνομα—esta es la lectura que sustentan P47 ℵ C 1006. Las dos últimas letras del plural ὀνόματα (A 2053) pueden haberse omitido por accidente, pero también se hubieran podido agregar al singular.[12] Aunque en 17:3 se encuentra la construcción plural, resulta difícil de determinar la lectura original.

Versículo 3

μίαν—este número femenino en caso acusativo que modifica a κεφαλή es probablemente el objeto directo del verbo «vi» (v. 1).

[p 420] ὅλη ἡ γῆ—este sujeto nominativo va precedido del verbo «maravillar» en singular pero seguido del verbo «adorar» en plural. Las personas se maravillan en forma colectiva pero adoran en forma individual.

2. Poder y autoridad
13:5–6

5. Y la bestia recibió una boca para hablar grandes cosas y palabras de blasfemia, y recibió autoridad para hacerlo así por cuarenta y dos meses.

En dos versículos (vv. 5, 7) se encuentra cuatro veces la frase *recibió* (fue dada). Satanás es quien dio a la bestia poder y autoridad (vv. 2, 4), pero el soberano final es Dios Todopoderoso. En su sabiduría inescrutable, Dios permite que la bestia blasfeme, ejerza autoridad y combata a los santos.

El trasfondo de la frase «una boca para hablar grandes cosas y palabras de blasfemia» es Daniel 7:8, 11, 20. Daniel menciona un pequeño cuerno, a saber, el Anticristo, quien tenía boca y decía palabras jactanciosas. Describe con gran detalle la obra del Anticristo revelando que un rey hablará palabras de blasfemia contra Dios, se exaltará por encima de todos los dioses, guerreará contra poderosas fortalezas y nombrará a gobernantes de grandes multitudes (Dn. 11:36–39).

Arrogante por su poder y autoridad, la bestia utiliza medios modernos de comunicación para difundir la mentira, subvertir la justicia, enseñar falsas doctrinas e injuriar el nombre de Dios y de su Cristo. Piensa que tiene control total pero sabe que es incapaz de subvertir al pueblo de Dios, que debe rendir cuentas a Dios y que su tiempo es breve. Dios le permite un total de cuarenta y dos meses para gobernar sobre la faz de la tierra.

Cuarenta y dos meses o tres años y medio es lo mismo que 1,260 días. Estas referencias las encontramos ya en los dos capítulos anteriores donde Juan mencionó que los gentiles pisotearían la ciudad santa por cuarenta y dos meses y los dos testigos profetizarían por 1,260 días (11:2–3). Y refirió que a la mujer (la iglesia) Dios la cuidaría en el desierto por 1,260 días o tiempo, tiempos y medio tiempo, a saber, tres años y medio (12:6, 14). Estas referencias significan todo el periodo durante el cual se proclama el evangelio, desde la primera venida de Jesús hasta su retorno prometido. En ese período, Satanás, por medio de la bestia, blasfema el nombre de Dios, prohíbe la predicación de su palabra e intenta destruir a la iglesia.

6. Y abrió la boca para blasfemias contra Dios para blasfemar su nombre y su tabernáculo y los que moran en el cielo.

---

[12] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 673.

Las palabras *abrió la boca* reflejan una expresión aramea. Se nos recuerda la expresión del escritor del Evangelio «abriendo su boca, les enseñaba diciendo» (Mt. 5:3, RV60), que simplemente quiere decir «dijo». Así pues, el significado aquí es que la bestia pronunció palabras blasfemas contra Dios. Su único propósito en su existencia es oponerse a Dios y a su Cristo. Desea ocupar el lugar de Dios y por ello habla constantemente contra su **[p 421]** nombre, su morada y su pueblo. Examinemos estos tres términos en forma individual.

a. *Su nombre.* Los nombres de Dios son lo mismo que la revelación de Dios, porque el Todopoderoso se nos da a conocer por medio de sus nombres. La bestia niega que Dios y su Hijo tengan nada que decir en el mundo en el que Satanás funge como príncipe. Así pues, en el reino de Satanás no se puede leer, ni escuchar ni distribuir la palabra de Dios. Los mandamientos de Dios no pueden observarse como normas de vida en la sociedad; y el nombre de Jesús debe limitarse cuando más al culto privado y bajo ninguna circunstancia puede estar presente en las numerosas esferas de la vida. La bestia enseña que todo en el mundo ha llegado a existir gracias al poder humano y sirve para glorificar los logros humanos.[13]

b. *Su morada*. Resulta interesante la selección de palabras, porque la traducción literal es «tienda», o sea, «tabernáculo». La palabra sólo se emplea tres veces en Apocalipsis y se refiere a la morada de Dios en medio de su pueblo (13:6; 15:5; 21:3). Viene a la mente la imagen del tabernáculo del Antiguo Testamento en el desierto cuando una nube cubrió esta tienda y la gloria de Dios la llenó (Éx. 40:34–35). Es el tabernáculo con sus dos compartimientos: el lugar santo y el santo de los santos (Lv. 16:2–3; Heb. 9:12; 10:19). Al santo de los santos entraba el sacerdote sólo una vez al año como representante del pueblo de Dios para expiar por los pecados rociando sangre animal. La bestia quiere ocupar el lugar de Dios y morar en medio de la humanidad en esta tierra, gobernando al género humano.

c. *Su pueblo*. Juan utiliza el sustantivo *tienda* para la morada de Dios y el verbo *alojar en tiendas* para el pueblo de Dios. El griego dice literalmente, «y su tienda y los que se alojan en tiendas en el cielo». Una vez más debemos recordar la escena en el desierto del Sinaí donde Dios mora en el tabernáculo rodeado de su pueblo que moraba en tiendas. Es un cuadro de armonía y paz, que Juan expresa con frases similares acerca de la consumación (véase 21:3). Pero hay más. Podemos ampliar la ilustración diciendo que Dios extiende su tienda sobre su pueblo, de modo que vivan juntos en la morada de Dios. Las palabras en bastardilla en la frase «los que moran *en el cielo*» nos recuerdan que quienes blasfeman en la tierra no temen vilipendiar a los seres celestiales (2 P. 2:10b; Jud. 8). La bestia blasfema contra el pueblo de Dios, cuya ciudadanía se encuentra en el cielo (Fil. 3:20). Al mismo tiempo, los santos en la tierra son uno con los que están en el cielo, pero sólo los que están en la tierra experimentan la ira del diablo (12:12; véase también Dn. 7:25). Y son el pueblo al que la bestia persigue, como lo revela el versículo siguiente.

7. Y recibió poder para guerrear contra los santos y derrotarlos, y recibió autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación.

[p 422] La primera parte del texto es una repetición de 11:7: «la bestia que sale del abismo guerreará contra ellos y los derrotará y matará». Es también el lenguaje tomado de Daniel 7:21: «Mientras obser-

---

RV Versión Revisada

[13] Consúltese Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969), p. 461.

vaba yo, este cuerno libró una guerra contra los santos y los venció». La incongruencia de esta guerra es que el que conquista es derrotado y los que él derrota al final son declarados como vencedores. Los santos en realidad son más que vencedores en Cristo Jesús. Pueden perder la vida en la tierra en su oposición a los poderes del Anticristo, pero pasarán la eternidad con Cristo viviendo y reinando con él. De los santos se dice que han derrotado al Anticristo, «por la sangre del Cordero y por la palabra de su testimonio, y no amaron su vida ni siquiera frente a la muerte» (12:11).

La voz pasiva «fue dado» (recibió) indica que en su providencia Dios permite que la bestia ejerza autoridad sobre los santos y gobierne a los pueblos de la tierra. Es verdad que es Satanás quien da autoridad y poder a la bestia (v. 2), pero es Dios quien tiene el control y permite que se dé esta transacción. Así como en el versículo 5, aquí también leemos dos veces las palabras *fue dado*. El pueblo de Dios se da cuenta de que, aunque las fuerzas del mal son poderosas y capaces de derrotarlos, la liberación viene de Dios. Satanás gobierna cada vez más toda tribu, pueblo, lengua y nación; sin embargo, incluso si el diablo parece tener poder sobre los santos en la tierra, es incapaz de separarlos del amor de Dios en Cristo Jesús (Ro. 8:38–39). Jesús dijo a sus seguidores que nadie puede arrebatarlos de la mano del Padre (Jn. 10:28).

Una vez más vemos a la bestia como el Anticristo que trata de usurpar el lugar de Cristo. El Hijo del Hombre recibió autoridad, y «¡todos los pueblos, naciones y lenguas lo adoraron!» (Dn. 7:14) El Anticristo «recibió autoridad sobre toda tribu, pueblo, lengua y nación», y adoraron a la bestia. Dios es el que otorga autoridad tanto a Cristo como al Anticristo, con la diferencia de que Cristo triunfa sobre la bestia.[14]

8. Y todos los que viven en la tierra adorarán a la bestia, todo aquel cuyo nombre no fue escrito en el libro de vida del Cordero que fue inmolado, desde la fundación del mundo.

a. «Y todos los que viven en la tierra adorarán a la bestia». Juan mira hacia el futuro y predice que la población de esta tierra seguirá las instrucciones de la bestia y la adorará. En todos los continentes, los pueblos como un todo obedecerán y venerarán al Anticristo. El texto griego emplea el pronombre masculino *a él* para el Anticristo para indicar que aparecerá en forma humana. Esta persona recibirá la adulación de todos los pueblos de la tierra, excepto los santos. Juan divide claramente la humanidad entre los que adoran a la bestia y aquellos cuyos nombres están inscritos en el libro de vida. Es la división de los no regenerados frente a los regenerados, los incrédulos en contraposición a los creyentes, los **[p 423]** irreligiosos frente a los religiosos. El Anticristo trata de imitar a Cristo, quien compró a su pueblo de entre toda tribu, lengua, pueblo y nación (5:9). La bestia desea dominar el mundo haciendo que todos los que no están inscritos en el libro de vida lo sigan.

b. «Todo aquel cuyo nombre no fue inscrito en el libro de vida». Este libro pertenece al Cordero quien murió por todos aquellos cuyos nombres están inscritos en él. Estas personas le pertenecen desde el tiempo de la creación y, por tanto, los protege y libera del malvado. Ha dado la solemne garantía de que nunca borrará sus nombres de este libro (3:5). Juan escribe el sustantivo *nombre* y el verbo *escrito* en singular para indicar que no se está refiriendo al grupo como un todo sino al creyente individual que recibe la seguridad de que es hijo o hija de Dios.

---

[14] Véase Beale, *Revelation*, p. 700; Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 264.

Los incrédulos, aquellos que rechazan la palabra de Dios y el testimonio de Jesús, nunca tuvieron sus nombres inscritos en el libro de vida. Son los seguidores de la bestia y la adoran en lugar del Señor de señores y Rey de reyes. Así pues, son seguidores del diablo, cuyo destino final comparten (20:10, 15). Los nombres de los creyentes, sin embargo, han sido inscritos en el libro de vida del Cordero desde la eternidad.

c. «El Cordero que fue inmolado, desde la fundación del mundo».¿Cómo interpretamos estas palabras? ¿Debería la frase «desde la fundación del mundo» asociarse con «inmolado» o «escrito»? La respuesta a esta pregunta depende de la lectura de otros pasajes que arrojen luz sobre este punto. Juan dice, «Y los habitantes de la tierra se sorprenderán, aquellos cuyos nombres no están escritos en el libro de vida desde la fundación del mundo» (17:8). Aquí omite la referencia al Cordero inmolado y de este modo indica que los elegidos de Dios fueron escogidos desde la eternidad. Pablo también testifica que Dios escogió a su pueblo en Cristo antes de la creación del mundo (Ef. 1:4). Dicho esto, deberíamos mencionar que Dios escogió a Cristo para la tarea de redimir a su pueblo antes de que el mundo fuera creado (1 P. 1:20). Y esta tarea conlleva que, eventualmente, sería inmolado en el tiempo que Dios le señalara.

En conjunto, la evidencia que ofrece Juan en 17:8 es reveladora, porque conecta la frase «desde la fundación del mundo» con «escrito». Se puede plantear la objeción de que la frase está demasiado alejada del verbo en cuestión.[15] Esta objeción puede tener validez, pero subsiste el hecho de que, en los escritos de Juan, este fenómeno ocurre a menudo cuando desea calificar un sustantivo más en detalle. Explica la frase «el libro de vida» con los modificativos «del Cordero que fue inmolado». En síntesis, el libro de vida con todos los nombres del pueblo de Dios pertenece al **[p 424]** Cordero inmolado de Dios.[16] Estamos frente a una palabra de consuelo para los santos en la tierra que se enfrentan con los ataques del maligno. Sus nombres están inscritos en el libro de vida y el Cordero que fue inmolado a favor de ellos los ha comprado para que vivan eternamente con él (5:9).

9. Si alguien tiene oído, que oiga.

El mensaje del versículo precedente es claro y diáfano: el Señor está del lado de su pueblo en la tierra. Que tomen nota todos los que oigan estas palabras confortadoras, porque por medio de su siervo, Juan, el Señor se dirige a ellos. El dicho «Quien tenga oídos para oír, que oiga» es común y nos recuerda las cartas que Jesús envió a las siete iglesias (capítulos 2 y 3) y las enseñanzas de Jesús (Mt. 11:15; 13:9, 43). Estas palabras se refieren primero a lo que se ha dicho en los versículos precedentes y, luego, sirven como puente para lo que sigue. El mensaje se dirige al creyente individual, quien debe ponerse del lado de Jesús. En medio del engaño y la falsedad, de la persecución y la muerte, el cristiano ocupa una posición solitaria de ser el blanco del Anticristo y de sus subordinados. Experimenta las pruebas más duras, pero el elegido sabe que Dios está de su lado y lo vengará contra sus adversarios.

10. Si alguien va a cautividad, a cautividad va.

Si alguien va a morir a espada, a espada morirá.

Esta es la perseverancia y fe de los santos.

---

[15] G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), p. 168.

[16] Véase L. van Hartingsveld, *Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), p. 53. En Apocalpsis, la concatenación de sustantivos, pronombres y adjetivos en caso genitivo es común. Véase, p.ej., el texto griego de 14:10 y 21:9, donde Juan enumera series sucesivas de casos genitivos calificativos.

Las dos primeras líneas están tomadas en forma general de la profecía de Jeremías. Dios dijo por medio del profeta: «los destinados a la muerte, a la muerte; los destinados a la espada, a la espada, los destinados al hambre, al hambre; los destinados al cautiverio, al cautiverio» (Jer. 15:2; véase también 43:11). Jeremías escribió este pasaje a las personas malas en Jerusalén y Judá que ya no contaban con ayuda y liberación divinas. Dios ya no escucharía más a intercesiones por su pueblo pecador sino que estaba a punto de castigarlos con muerte, espada, hambre y exilio. Por el contrario, Juan se dirige a los cristianos que sufren, que están viviendo el azote de la cárcel y la pérdida de la vida. Escribe para alentar a los santos en su sufrimiento por el Señor.

Los dichos son difíciles de interpretar debido a las variantes que tienen. La primera línea tiene la lectura alterna, «Si conduces a [un cristiano] a cautiverio, [tú mismo vas a] ir a cautiverio», lo cual cumpliría la ley del castigo. Pero una norma fundamental es que la lectura más corta de un versículo suele ser la preferida, porque los escribas eran propensos a aumentar los textos. La lectura más corta es «Los que para cautiverio, a cautiverio van». Este texto es el más sólido de los dos y, por tanto, el más aceptable como original.

[p 425] La segunda línea también tiene variantes: «Si matas con la espada, con la espada debes morir», y «Si alguien va a morir por la espada, con la espada morirá». La primera tiene un significado activo y la segunda pasivo. La primera expresa la ley del castigo, la ley de devolver golpe por golpe. Lo que siembras, eso cosecharás. Jesús dijo a Pedro en el jardín de Getsemaní: «los que a hierro matan, a hierro mueren» (Mt. 26:52). En otras palabras, no entres a una resistencia activa tratando de defenderte contra los ataques del enemigo. Numerosos comentaristas apoyan esta lectura.[17]

La segunda variante pide una perseverancia paciente y armoniza con la primera línea de la alusión al Antiguo Testamento. Los sujetos de ambas líneas son los cristianos que sufren pérdida de libertad y de vida. Estas dos líneas expresan que los cristianos experimentan dificultades cuando el diablo desencadena su furia contra ellos. Las líneas no se dirigen a los verdugos de Satanás que se enfrentan al castigo de Dios. En lugar de ello, el Señor se dirige a los santos y los exhorta a que soporten las dificultades y practiquen su confianza en él.[18]

Pero ¿tienen los cristianos que sufrir pasivamente sin defenderse? Si este fuera el caso, parece que el malvado tendría la libertad de barrer a todos los seguidores de Cristo. Este es, sin embargo, exactamente el punto, porque Satanás no tiene esta prerrogativa. Sólo puede hacer lo que Dios le permita hacer. Los cristianos no deben tomar la espada sino permitir que Dios sea su defensor. No es Satanás quien gobierna en esta tierra: «Mía es la venganza», dice el Señor (Dt. 32:35, Ro. 12:19; Heb. 10:30). También deberíamos pensar que el grupo insignificante de los seguidores de Cristo durante el primer siglo no

---

[17] William Barclay, *The Revelation of John*, 2d ed. (Philadelphia: Westminster, 1960), 2:126; Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 168; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 638; Leon Morris, *Revelation*, rev. ed., TNC (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 165; Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: Kok, 1965), pp. 104–9.

[18] Refiérase a Hughes, *Revelation*, p. 150; Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 168; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 253; George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 182; Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 159.

hubiera podido conseguir nada de haber tomado las armas contra la todopoderosa Roma. El Señor los llamó no a una resistencia activa sino a perseverancia paciente.

La tercera línea, «Esta es la perseverancia y fe de los santos», depende de las dos primeras líneas y es un resumen. Armoniza bien con las lecturas más breves del texto. No son los perseguidores ni verdugos sino los santos que sufren los llamados a someterse al Señor y a depender de él. Han sido llamados a practicar perseverancia en los capítulos y versículos iniciales de Apocalipsis (1:9; 2:2, 3, 19; 3:10; véase también 14:12). De igual modo, la fe de los lectores se ha expresado antes (2:13, 19; y ver 14:12).

[p 426] Palabras, frases y construcciones griegas en 13:6–10

Versículo 6

τοὺς … σκηνοῦντας—aunque algunos manuscritos eliminan estas dos palabras, hay un buen apoyo textual en su favor, y parecen ser la lectura más difícil.[19] Si debieran omitirse las palabras, la frase ἐν τῷ οὐρανῷ se tomaría entonces con las palabras «y su tienda».

Versículo 7

καὶ ἐδόθη … νικῆσαι αὐτούς—la omisión de esta cláusula en algunos manuscritos importantes se debe a un error visual. Debido a la lectura similar καὶ ἐδόθη αὐτῷ en la primera línea, un escriba pasó por alto la primera línea y se refirió a su segunda aparición.[20]

La omisión de las palabras καὶ λαόν es probable que se deba a consideraciones doctrinales, o sea, que no es el pueblo del pacto de Dios sino las naciones las que están bajo la autoridad de la bestia. Sin embargo, la fórmula cuádruple de «tribu, lengua, pueblo y nación» con variaciones internas se encuentra siete veces en Apocalipsis (5:9; 7:9; 10:11; 11:9; 13:7; 14:6; 17:15). Bauckham comenta, «El orden de la lista no varía de manera fortuita … sino que se cambia según ciertos principios de orden».[21] En otras palabras, el contexto determina el significado de cada versículo.

Versículo 8

αὐτοῦ—este pronombre personal es redundante debido al pronombre personal al comienzo de la cláusula (véase también v. 12; 3:8; 7:2, 9; 20:8).

Versículo 10

La repetición de εἰς αἰχμαλωσίαν ha llevado a que se omita en la segunda cláusula, «el resultado de un descuido accidental en la trascripción».[22]

ἀποκτανθῆναι αὐτόν—esta difícil lectura tiene su origen en una expresión hebrea que traducida dice, «Si alguien va a ser inmolado con la espada, ha de ser inmolado con la espada».[23] Algunos manuscritos contienen el tiempo futuro ἀποκτεινεῖ, δεῖ (matará, es necesario) o el tiempo presente ἀποκτείνει, δεῖ (mata, es necesario). Sin embargo, parece que estas dos lecturas entraron en el texto sobre la base de las palabras de Jesús a Pedro en el sentido de que no sacara la espada (Mt. 26:52).[24] Un escriba ha agregado la palabra δεῖ para disminuir la torpeza

---

[19] Metzger, *Textual Commentary*, p. 674.
[20] Ibid.
[21] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 327.
[22] Metzger, *Textual Commentary*, pp. 674–75.
[23] R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 1:355.
[24] Metzger, *Textual Commentary*, p. 675.

de la cláusula. Es más probable que su presencia se deba a inserción que su ausencia a omisión. En suma, es probable que el texto más corto sea el original que, en su brevedad, armoniza con el texto griego de Jeremías 15:2.

[p 427] C. La bestia de la tierra
13:11–18

Satanás utiliza a la bestia que sale del mar como el Anticristo y a la bestia que sale de la tierra como el falso profeta. Una representa la fuerza física y el poder bruto, porque sale del mar de la humanidad; la otra representa el engaño, porque se presenta como poseedora de perspicacia intelectual y filosofía racional. Una ataca la parte externa del ser humano, es decir, el cuerpo físico, con destrucción y muerte; la otra influye en la parte íntima de una persona, a saber, la mente. La segunda todavía es más de temer que la primera; puede hacer que los habitantes de la tierra adoren a la bestia que sale del mar. Es símbolo de religión falsa y de filosofía falaz.

Estos versículos presentan con claridad el propósito de Satanás de imitar a Cristo. La parodia resulta evidente a lo largo de los versículos siguientes: la mención de un cordero, la concesión de toda autoridad, el culto de la bestia, la herida mortal que se sanó, la marca en la frente y el nombre de la bestia.

1. Parodia de Cristo
13:11–14

11. Y vi otra bestia que salía de la tierra, y tenía dos cuernos como un cordero y hablaba como un dragón.

a. «Y vi otra bestia que salía de la tierra».La segunda bestia sale no del mar de pueblos como símbolo de fuerza bruta sino de la tierra en contraste con el cielo. Esta bestia representa oposición directa a todo lo que viene del cielo y carece de todo lo que es celestial. Es, por tanto, la suma de pecado que abarca de la tierra al cielo, y, como el falso profeta, está por completo al servicio del Anticristo.[25] Tres veces se menciona el falso profeta en Apocalipsis (16:13; 19:20; 20:10). Personifica a las filosofías seculares, es decir, las teorías mundanas del conocimiento que influyen en el pensamiento y las acciones de las masas. Su propósito es que todo el mundo esté contra Dios y su Cristo, contra su revelación y contra su pueblo. En síntesis, su propósito es triunfar en este empeño, pero, en realidad, como lo muestra Apocalipsis, Cristo es quien vence y aquel es el vencido.

b. «Y tenía dos cuernos como un cordero». Una vez más Juan recurre a la profecía de Daniel. Alude en Apocalipsis a unos veintisiete versículos de esta profecía,[26] entre los que está 8:3: «Y vi ante mí un carnero con sus dos cuernos». El cordero macho aparece con dos cuernos, como símbolos **[p 428]** de poder y fortaleza. No tiene diez cuernos como el dragón (12:3) sino sólo dos. El número dos significa suficiencia en cuanto a difundir la mentira y a ejercer autoridad por todo el mundo. El aspecto del cordero no es sólo una parodia del Cordero de Dios; también se aparece como la encarnación del engaño: in-

---

[25] S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren ann Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1920), p. 277; Charles, *Revelation*, 1:357.

[26] Consúltese Steve Moyise, *The Old Testament in the Book of Revelation*, JSNTSup 115 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), p. 45; Charles, *Revelation*, 1:lxviii–lxxxi.

ofensivo, encantador y atractivo.[27] Es la proverbial mano de hierro en guante de seda o el lobo vestido de piel de oveja (Mt. 7:15). A esta bestia la instiga el padre de las mentiras (Jn. 8:44).

c. «Y hablaba como un dragón». En el texto griego, el verbo «tenía» de la cláusula precedente y el verbo «hablaba» están en tiempo imperfecto para indicar la continuación de un acto. Es decir, el cordero todo el tiempo es visto con dos cuernos y sigue hablando como un dragón. El dragón tiene relación con el capítulo anterior, donde se lo identifica como la antigua serpiente llamada diablo y Satanás (12:9). La palabra, pues, insinúa que puede hablar en forma engañosa, como la serpiente, que se dirigió a Eva en el paraíso (Gn. 3:1).[28]

12. Y ejerce toda la autoridad de la primera bestia en su presencia, y hace que la tierra y quienes moran en ella adoren a la primera bestia, cuya herida mortal fue sanada.

a. «Y ejerce toda la autoridad de la primera bestia en su presencia». La bestia del mar ha recibido autoridad delegada que comparte con la bestia de la tierra. La primera demuestra poder; la segunda ostenta propaganda. Pero nunca debería subestimarse la segunda, porque disfruta de la misma supremacía que la primera bestia, en cuyo interés trabaja. Estas dos fuerzas anticristianas están unidas en su esfuerzo por derrocar el gobierno de Cristo. Esta poderosa combinación de pensamiento y autoridad gobierna sobre la faz de la tierra y controla las mentes y cuerpos de innumerables millones de personas.

Autoridad implica que la bestia terrestre comparte el poder y el trono que Satanás ha puesto a disposición (vv. 2, 4, 7). Así, en la presencia misma de la primera bestia, dispone de fuerzas terribles para atacar y derrotar a los seguidores de Cristo.

b. «Y hace que la tierra y quienes moran en ella adoren a la primera bestia». Todo lo que hay en la faz de la tierra tiene que servir al interés del Anticristo, la primera bestia. Todas las instituciones de comunicación, todos los recursos de gobiernos y administraciones, todos los recursos educativos y todo el comercio e industria deben estar al servicio del Anticristo. Por esta razón, el falso profeta, como portavoz del Anticristo, debe controlar y gobernar la mente humana. Esto se puede lograr sólo cuando los seres humanos se apartan de sus anteriores lealtades y adoran al Anticristo.

[p 429] El acto de adorar en la provincia de Asia significaba reconocer al emperador romano como señor y dios (capítulos 2 y 3). Cuando los cristianos entraban a un templo pagano y compartían en comidas ofrecidas a un ídolo, participaban de hecho en el culto de demonios (1 Co. 10:20–21). La cantidad de personas que a lo largo de los siglos se han apartado de Cristo para seguir a ídolos es prueba concluyente de la obra nefasta de la segunda bestia. El Anticristo quiere que todos lo adoren y de este modo reemplacen la adoración de Cristo.

c. «Cuya herida mortal fue sanada». Junto con la cláusula «tenia la herida de la espada y con todo vivió» (v. 14), estas palabras son una parodia del sufrimiento, muerte y resurrección de Jesús. El Anticristo trata de imitar a Cristo con una apariencia de heridas mortales y una recuperación subsiguiente. Pero será arrojado al lago de fuego, donde experimentará la segunda muerte (19:20; 20:14).

---

[27] J. Massyngberde Ford, *Revelation: Introduction, Translation, and Commentary*, AB 38 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975), p. 213. Resulta difícil entender por qué Ford dice, «La segunda bestia es una parodia no del Cordero sino de los dos testigos».

[28] Compárese los comentarios de Sweet (p. 215), Beckwith (p. 630) y Beale (p. 708).

13. Y hace grandes señales de modo que incluso hace que descienda fuego del cielo a la tierra delante de las personas.

El gran imitador realiza milagros comparables a los que hacen los siervos de Dios. Por ejemplo, las señales que realizó Elías fueron en verdad maravillosas. Invocó a Dios y bajó fuego del cielo, abrasando el sacrificio y la leña en el altar y sus piedras, y hasta lamió el agua de la zanja que rodeaba el altar (1 R. 18:38). E hizo descender fuego del cielo para consumir dos capitanes con cincuenta hombres cada uno (2 R. 1:10,12; véase también Lc. 9:54–55).

Pablo advierte a sus lectores que «el malvado vendrá por obra de Satanás, con toda clase de milagros, señales y prodigios falsos» (2 Ts. 2:9; véase Mt. 24:24). Los dos profetas a quien Dios envía para dar su testimonio al mundo tenían el poder de echar fuego de la boca para devorar a sus enemigos (11:5). El pueblo de Dios, sin embargo, debería poder discernir al verdadero profeta del falso. Dios instruye a Moisés para que diga a los israelitas que deben rechazar al falso profeta que anuncia señales milagrosas y maravillas con el fin de adorar a otros dioses. A este profeta hay que darle muerte (Dt. 13:1–5).

Los actos de realizar falsos milagros y de impedir que las personas adoren a Dios van juntos. Con sus trampas, unos magos incitaron al Faraón a que endureciera el corazón y no dejara partir al pueblo de Dios (Éx. 7:11); en la isla de Chipre, Elimas, el mago, trató de impedir que el procónsul adorara a Dios y a su Cristo (Hch. 13:6–8). Los magos que realizaron el engaño de hacer que descendiera fuego del cielo trataban de influir en los cristianos del siglo primero para que adoraran al emperador. Por el contrario, acompañando la difusión del evangelio, «Dios ratificó su testimonio acerca de ella con señales, prodigios, diversos milagros y dones distribuidos por el Espíritu Santo según su voluntad» (Heb. 2:4).[29] **[p 430]** De ahí que los cristianos deban con claridad y cuidado distinguir entre milagros genuinos y falsos, y determinar si vienen de Dios o del diablo.

14. Y engaña a los habitantes de la tierra debido a estas señales que le fue dado que realizara en la presencia de la bestia. Dijo a los habitantes de la tierra que hicieran una imagen en honor de la bestia que tenía la herida de la espada y con todo vivió.

Para el diablo y sus secuaces, el engaño es una forma de vida. Para ellos esta palabra significa un abandono total de la verdad, la honestidad, la integridad, la rectitud y el honor, en su intento por utilizar a quienes viven en esta tierra. La frase *los habitantes de la tierra* se encuentra por lo menos diez veces en Apocalipsis y, en cada caso, se refiere a la población del mundo.[30] Son los incrédulos que son perseguidores y enemigos del pueblo de Dios (3:10; 6:10), antagonistas que se enfrentan a un juicio futuro (8:13; 11:10), y personas cuyos nombres no están inscritos en el libro de vida (13:8; 17:8).

El que da a la bestia de la tierra (el falso profeta) poder para realizar milagros es la bestia del mar (el Anticristo), quien recibió permiso de Dios para ello (véase 19:20). Juan menciona que estas señales se realizarán en la presencia de la primera bestia, que desea que las masas humanas la adoren. Esto se hará al conseguir que los pueblos erijan su imagen, con lo cual él reconoce el homenaje que le rinden.

---

[29] Sweet (*Revelation*, p. 216) escribe que «el *fuego del cielo* es una parodia del Espíritu Santo (Hch. 2:3–4), que inspira a los profetas cristianos (Ap. 11:5)». Compárese con John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 207; Thomas, *Revelation 8–22*, p. 176.

[30] Ap. 3:10; 6:10; 8:13; 11:10 (dos veces); 13:8, 14 (dos veces); 17:2, 8; compárese también con 13:12; 14:6.

A lo largo de los siglos se han erigido imágenes de una u otra clase, y los pueblos las han adorado y se han postrado ante ellas. Se incluyen la imagen dorada de Nabucodonosor, el altar de Zeus de Antíoco Epífanes en el templo de Jerusalén, el intento de Calígula de que su estatua se colocara en ese mismo templo, la estatua de Domiciano en el templo de Éfeso, la esvástica de Hitler en la Alemania nazi y la hoz y el martillo en la anterior Unión Soviética. Juan refleja el contexto histórico y cultural de su época en la que a los cristianos se los obligaba a participar en el culto al emperador. La presencia generalizada de templos y estatuas dedicados a emperadores romanos fue abrumadora para los seguidores de Cristo en la provincia de Asia. Sólo la verdadera fe en Cristo podía ayudarlos a no sucumbir ante dicha presión.

La influencia de la bestia no debería limitarse al final del siglo primero, porque su autoridad es mundial, aparece bajo numerosas formas y dura hasta la consumación. Juan escribe que la bestia ha sido herida por la espada pero regresó a la vida. Aunque muchos estudiosos ven en este versículo una alusión a la leyenda de Nerón que volvió a la vida,[31] el contexto de **[p 431]** este capítulo enseña que el reino del Anticristo incluye todas las épocas. El espíritu del Anticristo sufre un golpe mortal pero vuelve a la vida. Una vez más, esta descripción de la bestia que regresa con vigor renovado es una caricatura de la resurrección de Cristo. Sin embargo, no hay comparación; el Anticristo vive para destruir la vida en todas partes, en tanto que Cristo vive para dar vida eterna a todos sus seguidores.

Palabras, frases y construcciones griegas en 13:12–14

Versículo 12

ἵνα—seguido del tiempo futuro del verbo *adorar*, esta partícula introduce una cláusula de finalidad. En esta construcción a menudo se intercambian el futuro de indicativo y el subjuntivo aoristo.

Versículo 14

διά—esta preposición seguida del caso acusativo debería traducirse aquí «por medio de» (véase 12:11).[32]

2. La marca de la bestia
13:15–18

15. Y recibió poder para infundir aliento a la imagen de la bestia, de modo que la imagen de la bestia pudiera tanto hablar como hacer que mataran a todos los que no adoran la imagen de la bestia.

Tanto el texto griego como las traducciones presentan el poder de la bestia que sale del mar (vv. 11–18). La bestia que sale de la tierra trabaja tras bambalinas sin ninguna mención de su identidad. Es la bestia que sale del mar la que recibe toda la atención: todo se hace a nombre suyo y para su provecho, porque es el espíritu del Anticristo. Infundir aliento a la imagen de la bestia implica animación por medio de magia. De nuevo, infundir aliento a una imagen es una parodia de Dios que infundió el aliento de vida a Adán (Gn. 2:7; y véase Ap. 11:11). Los magos en el mundo antiguo se jactaban de que podían hacer que las estatuas hablaran y se movieran; así, se alega que Simón el mago dijo: «Hago que las esta-

---

[31] Véase, p.ej., Beckwith, *Apocalypse*, p. 640; Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 441–50; S. J. Scherrer, «Signs and Wonders in the Imperial Cult: A New Look at a Roman Religious Institution in the Light of Rev. 13:13–15), *JBL* 103 (1984): 559–610.

[32] Robert Hanna, *A Grammatical Aid to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1983), p. 451. Véase también C. F. D. Moule, *An Idiom-Book of New Testament Greek*, 2d ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), p. 55.

tuas se muevan; doy vida a objetos inanimados».[33] Dios permite toda esta imitación, y da permiso a la bestia de matar a quienes se nieguen a adorar la imagen de la bestia.

El Antiguo Testamento ofrece el relato de los tres jóvenes en el horno ardiente porque se negaron a obedecer el mandato de Nabucodonosor de **[p 432]** postrarse para adorar la imagen que habían erigido (Dn. 3:1–11). Dios rescató a estos tres hombres para que su nombre fuera glorificado. Pero la bestia sigue enviando a sus cómplices para obligar a todos a adorar y postrarse delante de él, y los infieles que se niegan a hacerlo son sacrificados sumariamente. Los cristianos deben obedecer a las autoridades mientras no haya conflicto con las enseñanzas de Cristo. Juan, de manera indirecta, implica que puede haber un tiempo «cuando el acto de negarse a cometer alta traición contra Cristo se interpretará como alta traición contra el Anticristo».[34] El simple hecho de ser cristiano es suficiente evidencia para aplicar la pena de muerte. Y la persecución del pueblo de Dios en el mundo actual da fe de esta penosa realidad. El texto no dice que todos los seguidores de Cristo vayan a morir, pero que los que se negaron a adorar podrían ser ejecutados (véase v. 10; 20:4). En tiempos de Juan, el templo de los Sebastoi (la familia de Vespasiano, Tito y Domiciano) fue dedicado en Éfeso, y la población local fue obligada a rendir homenaje al emperador mediante su adoración.[35]

16. Y hace que todos, tanto pequeños como grandes, tanto ricos como pobres, tanto libres como esclavos, reciban una marca en la mano derecha o en la frente. 17. Y nadie pudo comprar o vender excepto el que tiene la marca, es decir, el nombre de la bestia o el número de su nombre.

a. *Categorías*. La segunda bestia no sólo ejecuta a quienes se niegan a adorar la imagen de la primera bestia, sino que también obliga a todas las categorías de personas a recibir una señal distintiva que los separa de los cristianos. La expresión *todos* no significa que se incluyan todos y cada uno de los seres humanos sino más bien que se buscan personas de todos los niveles. Esto resulta claro por las varias clases que se mencionan: «Pequeños y grandes» es en realidad un modismo que incluye «personas de todas las edades o de todas las fases de la vida».[36] Esta expresión se encuentra a menudo en Apocalipsis (11:18; 19:5, 18; 20:12). Nótese que las categorías se presentan como contrapuestas: pequeños y grandes, ricos y pobres, libres y esclavos. Son personas de todos los niveles de la sociedad.

b. *Señal*. Las explicaciones de esta palabra abarcan desde esclavos que son marcados hasta personas que se tatúan la mano derecha o la frente. La historia está muy llena de relatos de esclavos, soldados o zelotes que son marcados o tatuados. El versículo, sin embargo, especifica que el propósito de llevar la marca de la bestia es poder comprar o vender mercancías, y **[p 433]** esto incluye una categoría mucho más amplia que un pequeño segmento de la población. Algunos estudiosos colocan la frase en el contexto histórico del culto al César, de modo que sólo los que hubieran recibido una señal de tinta en la muñeca o en la frente podían participar en el mercado.[37] La dificultad con esta interpretación es que los historiadores romanos no dicen nada respecto a una práctica así en el imperio.

---

[33] Pseudo-Clementino *Reconocimientos* 3.47.2. Véase Aune, *Revelation 6–16*, p. 764.
[34] Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), p. 258.
[35] S. J. Friesen, *Twice Neokoros: Ephesus, Asia, and the Cult of the Flavian Imperial Family* (Leiden: Brill, 1993), pp. 146–52; S. R. F. Price, *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), pp. 197–99.
[36] Aune, *Revelation 6–16*, p. 766.
[37] Consúltese E. A. Judge, «The Mark of the Beast, Revelation 13:16», *TynB* 42 (1991): 158–60.

Si entendemos que Juan escribe no para un momento particular en el tiempo cuando reflexiona acerca de un incidente local, sino para la iglesia universal de todo tiempo y lugar, entonces tenemos que interpretar este versículo en forma más amplia. Primero, démonos cuenta de que la palabra *señal* se encuentra algunas veces en Apocalipsis. Juan la menciona en 14:9. «Si alguien adora a la bestia y a su imagen y recibe la señal en la frente y en la mano» (véase también 19:20; 20:4). Y en 14:11 escribe de «todo el que recibe la señal de su nombre». Por tanto, llevar la señal de la bestia conduce a actos de adoración y a llevar su nombre. Designa a una persona como devota y verdadera seguidora de la bestia. Indica a una persona que es hostil a Dios, a su palabra y a su pueblo; esa persona lleva la señal del Anticristo en la mano derecha o en la frente.

Luego, el símbolo de la *mano derecha* significa amistad y comunión (Gá. 2:9); es una señal de trabajar juntos en una causa común, a saber, oponerse a Dios. La señal en la *frente* implica que estas personas están bajo la influencia de la misma filosofía y formas de pensar.[38] En su pensamiento anticristiano, glorifican a la bestia y a sus logros y tratan de destruir la obra de Cristo en la tierra.

Así como los devotos del Anticristo ostentan la señal de la bestia en la frente o en la mano derecha, también los siervos de Dios han recibido el sello del Señor y el nombre tanto del Padre como del Cordero en la frente (7:3; 14:1). Si la señal en el pueblo de Dios es invisible, interpreto que las señales en los incrédulos también lo son. Y por último, recibir la señal de lealtad a la bestia es en sí mismo una caricatura de la promesa hecha en el bautismo cristiano.

c. *Comercio*. La incapacidad de comprar o vender equivale a un boicot con el cual el suministro de alimentos se interrumpe y amenaza la hambruna. Los primeros receptores de Apocalipsis pudieron sentir afinidad con estas circunstancias, porque muchos de ellos en Esmirna vivieron en abyecta pobreza (véase el comentario sobre 2:9). Pero los boicots no se han limitado a un cierto momento en la historia; son comunes y en muchos casos el pueblo de Dios son sus víctimas. La señal de la bestia significa llevar su nombre y número.

[p 434] 18. Esta es la sabiduría. Que todo el que tiene inteligencia calcule el número de la bestia. Es el número de un hombre, y su número es 666.

a. *Sabiduría*. La revelación de Dios, tal como se presenta aquí, se puede entender sólo cuando el lector posee sabiduría recibida de lo alto por medio del Espíritu Santo. La sabiduría le pertenece al Cordero y a Dios (5:12; 7:12), pero en Apocalipsis el creyente debe aplicar sabiduría a esta revelación. La sabiduría no es estudio científico e investigación, sino perspicacia proveniente de Dios que el creyente recibe al estar en Jesucristo (1 Co. 1:30).

Dos veces en Apocalipsis Juan pide sabiduría, aquí y en 17:9, «Esta es la mente que tiene sabiduría». El contexto de la segunda presenta a la bestia del abismo y las series de siete cabezas, siete colinas y siete reyes. Con respecto a estos dos pasajes, las mentes iluminadas por el Espíritu Santo pueden entender su significado con la sabiduría que Dios da.

b. *Número*. «Que todo el que tiene inteligencia calcule el número de la bestia». Quienes tienen inteligencia iluminada por el Espíritu Santo podrán entender. Esto no quiere decir que sólo personas intelec-

---

[38] Véase los comentarios de Beale (p. 716), Caird (p. 173), Hailey (p. 296), Hendriksen (p. 150), Hughes (p. 153) y Swete (p. 173).

tuales tengan la capacidad mental para interpretar este pasaje; todo el que tenga la ayuda del Espíritu entenderá fácilmente su significado en términos de Cristo frente al Anticristo.

Esto implica calcular el número del Anticristo. El verbo *calcular* se encuentra aquí y en Lc. 14:28 (que quien construya una torre *calcule* primero el costo). Pero ¿cómo identifica uno a la persona cuyo nombre y número deben calcularse? Las soluciones a este interrogante se han multiplicado desde los tiempos de los primeros padres de la iglesia hasta hoy. Se han sugerido gobernantes, papas, causas y elementos. En el siglo segundo, Ireneo mencionó a Tito, probablemente porque el líder romano destruyó a Jerusalén, pero este padre de la iglesia se abstuvo de identificarlo como el Anticristo. Puso sobre aviso a sus lectores en cuanto al peligro de presumir falsamente saber el nombre del Anticristo.

Una interpretación común aplica el número 666 al nombre del emperador Nerón, interpretación que apoyan muchos estudiosos.[39] Parecería razonable que el nombre y número de una persona en el siglo primero requiera una persona con un carácter de mala reputación, y el nombre de Nerón calificaría. Pero ¿cuándo comenzaron los escritores a identificar a Nerón con el número de este pasaje concreto? No hay ninguna referencia en la historia sino hasta alrededor de 1830 cuando cuatro estudiosos alemanes propusieron su nombre.[40]

[p 435] Son muchas las dificultades que plantea esta identificación. Primera, está el método de convertir el nombre a un equivalente numérico con lo cual, por ejemplo, a=1, b=2, c=3 … j=10, ja=11 … k=20, l=30, m=40, n=50, etc. El nombre Nerón en sí mismo no suma 666, por lo que se ha ampliado a Nerón César.

Luego, si el nombre se escribe en latín, griego, hebreo o arameo, la suma difiere totalmente. De hecho, si adoptamos la escritura hebrea, ¿incluimos o excluimos las vocales? Si tomamos sólo las consonantes de Nerón César en hebreo, llegamos al número 616. Pero si le agregamos la letra *n* al latín *Nero* y no incluimos la *y* (hebreo *yodh*, equivalente de la *i*) en la escritura hebrea *qysr* (*kaisar*, la forma griega del latín *Caesar*), la suma es 666.[41] El problema radica no tanto en que se agregue la letra *n* cuanto en la ausencia de la letra *y* (*yodh*) en *qysr* (*kaisar*). El método se vuelve cuestionable cuando se agregan u omiten letras para así poder llegar al número deseado. Y este cálculo se vuelve especialmente complicado cuando pensamos que el nombre *Nero Caesar* debe ser transliterado del latín al griego y del griego al hebreo. Apocalipsis, sin embargo, se escribió para cristianos de habla griega en la provincia de Asia. ¿Entenderían estos oyentes (1:3) que tenían que transliterar un nombre del latín al hebreo (o arameo) pasando por el griego para entender el número 666?

Tercera, si la identificación de Nerón César con 666 no se basa en evidencia sólida proveniente de los padres de la iglesia primitiva sino de estudiosos del siglo diecinueve, entonces se podrían considerar

---

[39] Véase Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 384–452; Aune, *Revelation 6–16*, pp. 771–73; Kenneth L. Gentry Jr., *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation* (Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989), pp. 192–200; y muchos otros.

[40] O. F. Fritsche (1831); F. Benary (1836); F. Hitzing and E. Reuss (1837). Refiérase a D. Brady, *The Contribution of British Writers between 1560 and 1830 to the Interpretation of Revelation 13:16–18 (The Number of the Beast*), BGBE 27 (Tübingen: Mohr, 1983), p. 292. Los primeros padres de la iglesia se abstuvieron de equiparar 666 con Nerón César.

[41] Compárese con D. R. Hillers, «Revelation 13:18 and a Scroll from Murabba'ât», *BASOR* 170 (1963): 65. No es un documento hebreo sino arameo en el que la forma de escribir en griego ha sido transliterada al hebreo.

nombres de más emperadores romanos. Y se han sugerido otros emperadores, cada uno con sus títulos correspondientes, incluyendo a Calígula, Vespasiano y Domiciano.[42]

c. *Método*. Frente a estas dificultades, opto por un enfoque diferente. Juan sitúa todo el capítulo en un marco de simbolismo, de modo que el lector puede esperar que el número en el versículo 18 deba también tomarse metafóricamente. El número siete significa lo completo; el seis, lo incompleto. Satanás, el gran imitador, se esfuerza por lograr la suma total de siete pero siempre se queda corto y acaba con seis. Dios completó su obra de la creación en siete días (Gn. 2:2), dijo a los israelitas que rodearan Jericó siete veces con siete sacerdotes tocando siete trompetas en el séptimo día (Jos. 6:4). Y ordenó que un siervo hebreo fuera liberado en el séptimo año (Éx. 21:2; Dt. 15:12; Jer. 34:14). Satanás por el contrario, se enfrenta a la derrota y al juicio divino. En Apocalipsis, el número seis indica juicio: al **[p 436]** final del sexto sello, de la sexta trompeta y de la sexta copa, la obra de Satanás acaba siempre en fracaso. «El número de la bestia es 666, o sea ¡fracaso tras fracaso tras fracaso!»[43] Aunque el diablo ha tratado de eliminar a todo el pueblo de Dios desde la muerte de Abel hasta el presente, nunca ha tenido éxito. En este conflicto secular no es Satanás sino Dios quien tiene el control. En conclusión, el número 666 pertenece a Satanás y no a algún individuo particular que haya realizado la obra del diablo en la historia.

Palabras, frases y construcciones griegas en 13:15–18

Versículo 15

ἵνα (segundo caso)—algunos manuscritos omiten esta partícula, pero se necesita para el verbo ἀποκτανθῶσιν al final de la frase. La partícula ἐάν rige el subjuntivo προσκυνήσωσιν; la oración está cargada de subjuntivos para expresar probabilidad y una dosis de incertidumbre con respecto a su mensaje.

Versículo 16

δῶσιν αὑτοῖς—el segundo aoristo en tercera persona plural del subjuntivo seguido del pronombre se podría interpretar como reflexivo, «que se den a sí mismos una señal».[44] La ausencia de la preposición ἐπί requiere un objeto indirecto «a ellos» y el plural es indefinido porque no hay sujeto. Así pues, la frase se puede interpretar como pasiva, «ser dados».

Versículo 17

καί—algunos manuscritos importantes omiten la conjunción para facilitar una lectura fluida. Esto es así si la cláusula siguiente ἵνα μή depende del verbo δῶσιν, pero no cuando depende del anterior ποιεῖ (v. 16).[45]

Versículo 18

ἑξήκοντα ἕξ—algunos Nuevos Testamentos en griego escriben las letras griegas χξ (χ=600, ξ=60, ϛ=6) en lugar de las palabras escritas para 666 (nótese que la última letra en esta serie no es la *sigma* final sino la letra obso-

---

[42] Refiérase a W. G. Baines, «The Number of the Beast in Revelation 13:18», *HeythJourn* 16 (1975): 175–76; M. Oberweis, «Die Bedeutung der neutestamentlichen 'Rätselzahlen' 666 (Apk 13:18) und 153 (Joh 21:11)», *ZNW* 77 (1986): 226–41; L. van Hartingsveld, *Revelation*, pp. 56–57.
[43] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 151. Observa con razón que Apocalipsis es un libro no de adivinanzas sino de símbolos (p. 151 n. 1).Véase también Harry R. Boer, *The Book of Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p. 96.
[44] Beckwith, *Apocalypse*, p. 641; Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: Funk and Wagnalls, 1886), p. 381.
[45] Metzger, *Textual Commentary*, p. 676.

leta *stigma*, que en cierto momento ocupó el sexto lugar en el alfabeto griego).[46] Una lectura variante es χιϛ, que equivale a 616, pero ya Ireneo la rechazó. Metzger comenta: «Quizá el cambio fue intencional, al ver que la forma griega para Nerón César escrita en caracteres hebreos equivalía a 666, en tanto que la forma latina Nero Caesar equivale a 616».[47]

[46] Véase el TR, Souter y el Texto Mayoritario.
[47] Metzger, *Textual Commentary*, p. 676.

[p 437]

14

El Cordero y cuatro mensajes

(14:1–20)

[p 438]

Bosquejo (continuación)

D. El cordero (14:1–5)

E. Cuatro mensajes (14:6–13)

1. El primer ángel (14:6–7)

2. El segundo ángel (14:8)

3. El tercer ángel (14:9–12)

4. Una voz celestial (14:13)

F. La ira de Dios (14:14–20)

[p 439]

CAPÍTULO 14

14 1 Y vi, y mira, el Cordero está de pie en el monte Sión y con él 144,000 que llevan su nombre y el nombre de su Padre escritos en la frente. 2 Y oí un sonido del cielo como un sonido de muchas aguas y como el sonido de un fuerte trueno, y el sonido que oí fue como el de arpistas que tocan sus arpas. 3 Y cantaban un cántico nuevo delante del trono y delante de los cuatro seres vivientes y de los ancianos, y nadie pudo aprender el cántico excepto los 144,000, los que fueron redimidos de la tierra.

4 Estos son los que no se han contaminado con mujeres, porque son puros. Son los que siguen al Cordero donde quiera que vaya. Son los redimidos de entre el género humano, las primicias para Dios y para el Cordero. 5 Y en su boca no se encuentra mentira alguna, porque son irreprochables.

6 Y vi otro ángel que volaba en medio del cielo, con el evangelio eterno para proclamarlo a los que viven en la tierra y a toda nación, tribu, lengua y pueblo. 7 Y dijo con voz poderosa, «Teman a Dios y denle gloria, porque ha llegado la hora de su juicio. Y adoren al que hizo cielos y tierra y el mar y los manantiales de agua.

8 Y otro ángel, un segundo, siguió y dijo, «Caída, caída está Babilonia la grande, que hizo que todas las naciones bebieran el vino iracundo de su fornicación».

9 Y otro ángel, un tercero, los siguió, diciendo con voz poderosa,

«Si alguien adora a la bestia y a su imagen y recibe la marca en la frente

o en la mano, 10 también beberá el vino de la ira de Dios que ha sido vertido

con plena potencia en la copa de su ira. Y será atormentado con fuego y azufre

en la presencia de los santos ángeles y del Cordero. 11 Y el humo de su

tormento asciende por los siglos de los siglos, y no tienen descanso ni de día

ni de noche los que adoran a la bestia y a su imagen, y todo el que reciba la
señal de su nombre. [12] He aquí la resistencia de los santos, los que observan
los mandamientos de Dios y la fe de Jesús».

[13] Y oí una voz del cielo que decía, «Escribe. Bienaventurados son los muertos que mueren en el Señor de ahora en adelante. Sí, dice el Espíritu, que descansen de sus trabajos, porque sus obras los seguirán».

[14] Y vi, y mira, una nube blanca. Y sobre la nube había alguien sentado como hijo del hombre. Sobre la cabeza tenía una corona de oro y en la mano una hoz afilada. [15] Y otro ángel salió del templo gritando con voz poderosa al que estaba sentado en la nube, «Envía tu hoz y siega, porque ha llegado la hora de la cosecha, porque la cosecha de la tierra está madura». [16] Y el que estaba sentado en la nube envió su hoz a la tierra y la tierra fue cosechada.

[17] Y otro ángel salió del templo celestial, y tenía una hoz afilada. [18] Y otro ángel salió del altar. Tenía poder sobre el fuego, y gritó con voz poderosa al que tenía la hoz afilada, diciendo, «Envía tu hoz afilada y recoge los racimos de las uvas de la tierra, porque sus uvas están maduras». [19] Y el ángel arrojó su hoz sobre la tierra y recogió las uvas de la tierra, y las arrojó al gran lagar de la ira de Dios. [20] Y el lagar fue pisado fuera de la ciudad, y la sangre salió del lagar para subir por las bridas de los caballos por una distancia de mil seiscientos estadios.

[p 440] D. El Cordero
14:1–5

El contraste entre Dios y Satanás es el tema recurrente de Apocalipsis y, sobre todo, lo es en los primeros versículos de este capítulo en comparación con el capítulo anterior. Juan describe el aspecto e influencia de la bestia que sale de la tierra (13:11–18), que contrasta con el Cordero y con la multitud de 144,000 en el monte Sión (14:1–5). He aquí en columnas paralelas las diferencias:

Capítulo 13	**Capítulo 14**
cordero (v. 11)	Cordero (vv. 1, 4)
sale de la tierra (v. 11)	monte Sión (v. 1)
adoración de la bestia (v. 12)	cántico de los 144,000 (v. 3)
número 666 de la bestia (v. 18)	número 144,000 de los santos (v. 1)
todos son esclavizados (v. 16)	los santos son redimidos (v. 3)
marca de la bestia (vv. 16, 17)	nombre de Padre y Cordero (v. 1)
engaño de la bestia (v. 14)	no hay mentira en sus bocas (v. 5)

Después de revelar el intento de la bestia de obligar la rendición de los santos, Juan les garantiza su seguridad y victoria. Describe un cuadro del gozo y felicidad que los santos expresan en seguir al Cor-

dero y en estar en su presencia. Son los 144,000 redimidos de la tierra que tuvieron el privilegio de aprender un cántico nuevo de gloria y gozo que se escuchó desde el cielo. No es la bestia que sale de la tierra, parodia del Cordero, ni Satanás el imitador, sino el Cordero es Rey de reyes y Señor de señores. Está de pie lleno de majestad en el monte Sión como el vencedor sobre todas las fuerzas anticristianas en el mundo. Así pues, los santos deben sentirse animados y no desesperar, porque comparten la victoria del Cordero.

1 Y vi, y mira, el Cordero está de pie en el monte Sión y con él 144,000 que llevan su nombre y el nombre de su Padre escritos en la frente.

a. «Y vi, y mira, el Cordero está de pie sobre el monte Sión». La interpretación de esta cláusula varía: algunos estudiosos toman el lugar en forma literal como nombre alternativo para Jerusalén, donde el Señor, cuando venga, estará con los 144,000 en el monte Sión. La proyección, pues, es futurista pero situada en el marco de algo que ya ha ocurrido.[1] La dificultad que presenta este punto de vista es que las Escrituras enseñan el retorno de Cristo sobre las nubes del cielo, la resurrección de los muertos, la transformación de quienes en ese momento estén vivos, y los santos que están para siempre con el Señor (Mt. 24:30–31; 1 Ts. 4:16–17). Jesús y Pablo describen la segunda venida de Jesús con un mandato hecho con voz fuerte, con gritos y con la llamada de Dios por medio de **[p 441]** trompetas. Pero en Apocalipsis Juan observa sin ninguna indicación previa que el Cordero está de pie en el monte Sión mientras sigue con toda intensidad la batalla entre las fuerzas de Satanás y los seguidores del Cordero. En síntesis, el Cordero ha estado de pie en ese lugar todo el tiempo.

Otros estudiosos ven la ubicación en el monte Sión en el cielo, donde los 144,000 residen como los redimidos de la tierra (v. 3). Es la Jerusalén que está arriba, porque ahí es donde se reúne la iglesia de los primogénitos en gozosa asamblea (Heb. 12:22–24). Ahí mora Dios con su pueblo en la Jerusalén celestial (Gá. 4:26).[2]

Una tercera explicación es que en este libro de contrastes y simbolismo, Juan ubica al Cordero en el monte Sión en contraposición al cordero que sale de la tierra (13:11). Si bien parece que el Anticristo gobierna como jefe supremo en el mundo y consigue que las innumerables multitudes lo adoren, el Cordero está de pie en el monte Sión. No acude de repente en ayuda de su pueblo, sino que ha estado ahí todo el tiempo como Rey de reyes, el comandante en jefe, el gobernante supremo en el cielo y en la tierra (Mt. 28:18). Así les dijo Moisés a los israelitas: «Reconoce y considera seriamente hoy que el Señor es Dios arriba en el cielo y abajo en la tierra, y que no hay otro» (Dt. 4:39). Cuando los santos en la tierra son perseguidos por las fuerzas anticristianas y se les dice que la bestia es el gobernante supremo en la tierra, no deberían desesperar. Cuando abren sus ojos espirituales, ven al Cordero que está de pie en el monte Sión dándoles garantía de que están sanos y salvos. Los días del Anticristo están contados, porque caerá derrotado.

---

[1] John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 214; Robert L. Thomas *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 191; Robert W. Wall, *Revelation*, NIBCNT (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991), p. 179.

[2] Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 264–65; Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), pp. 262–63; John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 221.

¿Cuál es, pues, el significado de *monte Sión*? Junto con el término *Cordero* debería entenderse de manera simbólica. Esto resulta evidente cuando leemos el Salmo 2, donde las naciones, pueblos, reyes y gobernantes confabulan contra el Ungido de Dios, el Cristo. Quieren liberarse de todas las leyes y normas que Dios les ha dado, pero Dios se mofa de ellos y declara que ha colocado a su real Hijo sobre el monte santo de Sión. El Hijo gobierna las naciones con cetro de hierro y los destruye como alfarería (Sal. 2:1–9). El gobierno del Anticristo concluirá porque el Hijo de Dios está de pie en el monte Sión. No es el cordero que sale de la tierra sino el Cordero de Dios, el Rey de este mundo. Como en este salmo, también en Apocalipsis la intención de la expresión *monte Sión* es simbólica.[3] Es el lugar donde mora Dios como símbolo de seguridad y estabilidad para su pueblo.

[p 442] b. «Y con él 144,000 que tienen su nombre y el nombre del Padre escritos en la frente». Por segunda vez aparece en Apocalipsis (véase 7:4) la cantidad 144.000. En ambos casos se omite el artículo definido (pero no en 14:3). Los dos grupos son idénticos: son los santos que recibieron el sello y el nombre del Cordero y del Padre. El sello que certifica autenticidad y posesión significa que todos los santos pertenecen a Dios.[4]

Los incrédulos con el nombre y el número de la bestia pertenecen al Anticristo (13:16). Pero el pueblo de Dios con los nombres divinos del Cordero y del Padre en la frente vive entre los seguidores de la bestia en esta tierra. Junto con el Cordero, son los representantes de Dios. Su número total indica que de todos los que el Padre ha dado a su Hijo (Jn. 10:29) ninguno se pierde. Es decir, el Anticristo es incapaz de desviar a los 144,000, porque sus nombres están inscritos en la palma de la mano de Dios (Is. 49:16). Su número como tal representa la incalculable multitud de los santos que se encuentran en la presencia del Cordero (véase el comentario sobre 7:4, 9). Los seguidores del Anticristo están marcados con el número 666, pero el número total de creyentes es 144,000.

¿Están estos 144,000 redimidos en el cielo o en la tierra? ¿Son un grupo selecto? La respuesta a la primera pregunta es que el Cordero siempre está con los santos, sea que se encuentren en la tierra o en el cielo. La segunda respuesta es que ni el versículo 1 ni el 3 («los que fueron redimidos de la tierra») se refieren a un grupo especial de santos. Están todos incluidos en el número total del pueblo redimido de Dios.[5]

2. Y oí un sonido del cielo como un sonido de muchas aguas y como el sonido de un fuerte trueno, y el sonido que oí fue como el de arpistas que tocan sus arpas.

Juan vio primero al Cordero y a los 144,000 en el monte Sión, y luego oyó un sonido que le llegaba procedente del cielo. Sus ojos se fijan en un lugar representativo en la tierra, en tanto que sus oídos prestan atención a un sonido en el cielo. No identifica a quien habla, lo cual es común en Apocalipsis (véase v. 13; 10:4, 8; 18:4). Describe las características del sonido mediante comparaciones tomadas de la naturaleza. Compara el sonido con el de muchas aguas, que se asemeja a la voz de Jesús que se dirigió a

---

[3] Refiérase a Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969), p. 483; G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), p. 178; Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:538.
[4] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 110; Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 734–35.
[5] Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 648.

Juan en la isla de Patmos: «su voz era como el sonido de muchas aguas» (1:15; 19:6; Ez. 43:2). También es como el sonido de un fuerte trueno, lo cual indica que el que habla quiere que todos le presten atención (véase 6:1).

Además de los intensos retumbos de truenos que se escuchan en la naturaleza, el sonido es como música suave que proviene de arpistas celestiales que tocan sus instrumentos (5:8; y ver 15:2). Juan escucha **[p 443]** música celestial que le llega a los oídos, primero como de trueno y luego suave y placentero. Se puede comparar al de una orquesta y coro que aumentan o disminuyen su volumen a instancias del director. El sonido es solemne y gentil, elevado y agradable. Juan tiene el privilegio de oír esta música celestial estando todavía en la tierra.

3. Y cantaban un cántico nuevo delante del trono y delante de las cuatro seres vivientes y de los ancianos, y nadie pudo aprender el cántico excepto los 144,000, los que fueron redimidos de la tierra.

a. «Y cantaban un cántico nuevo delante del trono y delante de las cuatro seres vivientes y de los ancianos». Nótese el lugar especial que se les permite ocupar a los músicos y cantores: están delante del trono, en la presencia de Dios mismo, y están frente a las cuatro seres vivientes y a los veinticuatro ancianos que rodean el trono (4:4, 6). La identidad de los cantores no se revela (compárese con 11:15; 12:10). Sus voces cantan un cántico nuevo que sale de corazones llenos de gratitud y amor de Dios.[6] No se nos dice cuáles fueron las palabras del cántico que cantaron, pero asumimos que glorificaban al que estaba sentado en el trono y daban gracias al Cordero por la redención que había llevado a cabo en la tierra.

b. «Y nadie pudo aprender el cántico excepto los 144,000». Si lo expresamos en términos positivos, la intención de esta cláusula es incluir a todos los santos, porque pueden cantar este cántico nuevo; ningún santo en el cielo y en la tierra queda excluido de unirse al coro. Pero ningún incrédulo puede aprender un cántico de alabanza a Dios. Los santos en el cielo cantan constantemente sus alabanzas a Dios. De igual modo, todo el pueblo de Dios en la tierra canta sus alabanzas en el culto, en especial en el día del Señor. Claro que la línea divisoria entre cielo y tierra sigue existiendo hasta el último día, pero la intención de las alabanzas de acción de gracias es similar. El cántico perfecto de los santos en el cielo resuena hasta llegar a los santos en la tierra y los fortalece en la batalla contra las fuerzas anticristianas.

¿Cuál es el significado del número 144,000? Este número es la suma de doce veces doce veces mil. En Apocalipsis, el número doce se refiere sólo a Dios, a su pueblo, a sus obras (p.ej., doce tribus, doce estrellas, doce apóstoles, doce puertas y doce fundamentos). Doce, como símbolo de perfección, se eleva a la segunda potencia en 144 y luego se multiplica por mil. Mil es diez veces diez por diez, lo cual representa una multitud. Así pues, el número 144,000 simbólicamente significa perfección multiplicado por perfección multiplicado por multitud. Este número constituye la totalidad del pueblo de Dios, el verdadero Israel de Dios.[7]

[p 444] c. «Los que fueron redimidos de la tierra». El significado literal del verbo en esta cláusula es «fueron comprados». El verbo *comprar* se encuentra seis veces en Apocalipsis, pero la mitad de ellas con una connotación religiosa de Cristo que redime a los santos (vv. 3, 4; 5:9). La preposición *de* significa

---

[6] Sal. 33:3; 40:3; 96:1; 98:1; 144:9; 149:1; Is. 42:10; Ap. 5:9.

[7] James L. Resseguie, *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse*, BIS 32 (Leiden: Brill, 1998), p. 66; compárese con Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 170.

separación, y en este versículo puede indicar la salida de los santos de la tierra para unirse a los otros en el cielo. Podemos robustecer esta interpretación si nos referimos a 5:9, «compraste [hombres y mujeres] para Dios de cada tribu y lengua y pueblo y nación». Pero esta explicación necesita más evidencia para que resulte completa.

Primero, los versículos 1–5 en este capítulo se contrastan con el contexto anterior (13:11–18) donde la tierra es el dominio del cordero que se opone al Padre y al Cordero.

Luego, la frase *redimidos de la tierra* tiene un paralelo en «redimidos del género humano» (v. 4) de modo que los términos *tierra* y *género humano* son sinónimos. Apocalipsis emplea a menudo la expresión *género humano* para referirse a los que se oponen a la persona y obra del Señor.[8]

Tercero, los redimidos en esta tierra están obligados a seguir a Jesús, quien los compró, y están dispuestos a dejarlo todo por una vida de servicio incondicional al Señor (Mr. 10:28–31).

4. Estos son los que no se han contaminado con mujeres, porque son puros. Son los que siguen al Cordero donde quiera que vaya. Son los redimidos de entre el género humano, las primicias para Dios y para el Cordero. 5. Y en su boca no se encuentra mentira alguna, porque son irreprochables.

Juan ofrece una identificación cuádruple de los redimidos de la tierra:

- son puros
- son seguidores del Cordero
- son las primicias
- son irreprochables[9]

a. «Estos son los que no se han contaminado con mujeres, porque son puros». Primero, pues, examinemos el significado de la cláusula «no se han contaminado con mujeres». A primera vista parece que alude a célibes, y por esto algunos comentaristas afirman que la cláusula se refiere a «la práctica de la continencia sexual».[10] Este punto de vista, sin embargo, contradice la **[p 445]** enseñanza bíblica sobre el matrimonio que Dios instituyó en el paraíso: los seres humanos deberían vivir juntos en matrimonio como marido y mujer (Gn. 2:18–24). De hecho, el Nuevo Testamento indica que el apóstol Pedro llevó consigo a su esposa en sus viajes misioneros (1 Co. 9:5).

Otros estudiosos interpretan la cláusula en el sentido de que los 144,000 son guerreros enfrascados en batallas por el Señor. Afirman que todos estos guerreros son hombres adultos que se abstienen de la intimidad sexual por pureza ceremonial mientras están en guerra con su enemigo espiritual. Si bien Bauckham modifica esta interpretación llamando a la pureza ritual «una *metáfora* de una característica

---

[8] Ap. 3:10; 6:10; 8:13; 11:10; 13:8, 12, 14; 14:6; 17:2, 8. Consúltese David E. Aune, *Revelation 6–16*, WBC 52B (Nashville: Nelson, 1998), p. 810.

[9] Refiérase a Elisabeth Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment* (Philadelphia: Fortress, 1985), p. 871. Encuentra «una composición y estructura claramente diferenciadas» en 14:1–5, a saber, visión (v. 1), audición (vv. 2–3) y explicación (vv. 4–5).

[10] Entre otros ver Adela Yarbro Collins, «The Apocalypse [Revelation]», *NJBC*, p. 1010; y su *Apocalypse*, New Testament Message 22 (Wilmington: Glazier, 1979), pp. 99–100. Consúltese también D. C. Olson, «'Those Who Have Not Defiled Themselves with Women': Revelation 14:4 and the Book of Enoch», *CBQ* 59 (1997): 492–510.

de la vida cristiana»,[11] vemos como antinatural la restricción de un ejército sólo masculino de guerreros comprometidos con un celibato de toda la vida. Además, la enseñanza de que las relaciones matrimoniales son pecaminosas y contaminantes es contraria a la Escritura (véase Heb. 13:4). Tercero, el verbo *contaminar* (griego *molynein*) se encuentra tres veces en el Nuevo Testamento y en cada caso se emplea de manera figurativa (1 Co. 8:7; Ap. 3:4; 14:4). El contexto de estos pasajes indica que el verbo *contaminar* significa no caer en infidelidad para con el Señor.[12] Y por último, en el libro de Apocalipsis se mencionan cuatro mujeres (Jezabel [2:20]; la mujer que dio a luz a un niño varón [12:1–2, 4–6]; la gran ramera [17:1–6, 15–18] y la esposa del Cordero [19:7]), de las cuales sólo la primera y la tercera condujeron al pueblo a contaminación espiritual.

Una interpretación figurativa de esta cláusula armoniza con la pauta simbólica de Apocalipsis, a saber, el pueblo de Dios es la esposa del Señor (19:7; 21:2, 9; 22:17). Pablo dice a los corintios: «los tengo prometidos a un solo esposo, que es Cristo, para presentárselos como una virgen pura» (2 Co. 11:2). Esto quiere decir que tanto hombres como mujeres quedan incluidos en la categoría de ser una virgen pura; ambos deben protegerse para no ser engañados e inducidos por la bestia a adorar la imagen del Anticristo. La pureza de la dedicación espiritual al Señor, por tanto, es la primera en la lista de cuatro características mencionadas antes para describir a los 144,000.

b. «Son los que siguen al Señor donde quiera que vaya». Es la segunda característica de formar parte de la gran multitud de santos. Jesús dijo a los discípulos que «el que no toma su cruz y me sigue no es digno de mí» (Mt. 10:38). Y dijo que, como pastor, va delante de su pueblo: «las ovejas lo siguen porque reconocen su voz» (Jn. 10:4). Nótese, primero, que espera que su pueblo camine sobre sus pisadas y no se desvíe (1 P. 2:21). Luego, **[p 446]** los santos buscan en él el liderazgo y la dirección en lo que avanzan por la senda de la vida y eluden los ataques del diablo. Con el tiempo presente de los verbos *seguir* e *ir* Juan subraya la actividad permanente del Cordero y de sus seguidores en la tierra. De nuevo, ese versículo muestra que los 144,000 están en la actualidad siguiendo al Señor en obediencia a él.

c. «Son los redimidos del género humano, las primicias para Dios y el Cordero». Ésta es la tercera característica. Al derramar su sangre en la cruz del Calvario, Jesús pagó la deuda para liberar a su pueblo de la maldición del pecado y la culpa. Si, pues, Cristo murió para redimir a su pueblo, ¿qué significa la expresión *primicias*? Hay dos explicaciones. Primera, cuando los Israelitas recogían sus cosechas, las primeras gavillas de la cosecha de cereales, las consagraban al Señor y esperaban que el resto de la cosecha siguiera su curso. Por esto Pablo escribe que los miembros de la familia de Estéfanas fueron las primicias en Acaya (1 Co. 16:15), con la implicación de que esperaba que el resto de la cosecha se produjera en el futuro cercano. Una segunda interpretación aplica el término *primicias* a toda la entidad, a la totalidad de los 144,000 ofrecidos plenamente en gratitud a Dios y al Cordero. La expresión se puede

---

[11] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 231; Caird, *Revelation*, p. 179; G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 223.

[12] Refiérase a J. I. Packer, *NIDNTT*, 1:448–49. Consúltese también J. Ramsey Michaels, *Interpreting the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker, 1992), pp. 137–38; Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), pp. 262–64.

referir a «la totalidad del pueblo de Dios como ofrenda apartada para Dios *sin pensar en que habría más*».[13] Así pues, la suma total pertenece a Dios.

d. «Y en su boca no se encuentra mentira alguna, porque son irreprochables». Es la última de las cuatro características. En un mundo anticristiano, saturado de mentiras y engaño, los cristianos ocupan un lugar aparte como emblemas de verdad, honestidad e integridad. Si convirtiéramos la primera cláusula en una declaración positiva con una cierta adaptación, diríamos «y la verdad sale de su boca». David describe a las personas que pueden vivir en el santuario de Dios y en su santa montaña como el de «conducta intachable, que practica la justicia y de corazón dice la verdad» (Sal. 15:2).

La primera cláusula se toma de los escritos de Isaías y Sofonías. El primero describe al Siervo Sufriente sin engaño en su boca (Is. 53:9), y el segundo dice, «el remanente de Israel no cometerá iniquidad, ni dirá mentiras, ni se hallará engaño en su boca» (Sof. 3:13). Los seguidores de Jesús, a los que el profeta llama el remanente de Israel, se espera que hablen con verdad, como su maestro (1 P. 2:22).

Y la segunda cláusula, «son irreprochables» es un eco de la norma levítica de ofrecer a Dios animales que no tuvieran ningún defecto (véase entre otros pasajes Lv. 1:3; 3:1, 6). Jesús se presenta a sí mismo «una iglesia radiante, sin mancha ni arruga ni ninguna otra imperfección, sino santa e intachable» (Ef. 5:27; ver también Col. 1:22). Estos son los santos que forman parte de los 144,000.

[p 447] En conclusión, cuatro características describen a la gran multitud de santos que están con el Cordero en el simbólico monte Sión (Sal. 2:6). En medio de los ataques de las fuerzas del Anticristo contra la iglesia en la tierra, dan prueba de pureza, obediencia, unidad y veracidad. Con estos rasgos los santos pueden derrotar al maligno.

Palabras, frases y construcciones griegas en 14:1–4

Versículo 1

εἶδον καὶ ἰδού—estos dos verbos no sólo expresan la actividad de ver, sino que también ponen de relieve la inmensidad de la visión misma.

τὸ ἀρνίον—el artículo definido que se refiere al Cordero tiene el sustento de los manuscritos principales y de su empleo generalizado con el sustantivo (27 veces) en Apocalipsis, siendo la excepción 5:6. El texto mayoritario incluye el artículo definido, pero en dos traducciones se excluye (KJV, NKJV).

Versículo 2

ὡς (segundo caso)—la presencia o ausencia de esta partícula es cuestionable, porque hay un sustento igual para la inclusión y la omisión. El estilo de Apocalipsis favorece la inclusión, en especial cuando el primer elemento de la comparación está ausente (compárese con 4:6; 6:6; 9:7; 19:1, 6 [tres veces]).[14]

Versículos 3–4

---

[13] Beale, *Revelation*, p. 744 (su bastardilla); Bauer (p. 81) escribe que «se da menos énfasis a la secuencia cronológica que a la calidad».

KJV King James Version

NKJV Nueva Versión King James

[14] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 677.

El texto griego utiliza el participio perfecto pasivo en el v. 3 (ἠγορασμένοι, han sido comprados) y el aoristo indicativo pasivo en el v. 4 (ἠγοράσθησαν, fueron comprados) para describir a los seguidores del Cordero. Las dos formas son similares en cuanto a significado, pero el perfecto ve la acción como ya realizada en el pasado pero con resultados continuados.

E. Cuatro mensajes
14:6–13

El contraste de los capítulos 13 y 14 entre los seguidores de la bestia y los seguidores de Cristo continúa en este segmento. Un ángel proclama el evangelio eterno a todas las clases de personas, diciéndoles que teman a Dios y lo adoren como el creador. Este mensaje introduce no la gracia sino el juicio. Dos ángeles más emiten juicio sobre Babilonia y sobre todos los que adoran a la bestia al ostentar la marca de su nombre. Lo opuesto es que a los santos que obedecen los mandamientos de Dios y siguen fielmente a Jesús, se les exhorta que sean pacientes. Reciben una bendición del Señor, porque, al descansar ya muertos, sus obras siguen dando testimonio por ellos.

[p 448] *1. El primer ángel*
14:6–7

6. Y vi otro ángel que volaba en medio del cielo, con el evangelio eterno para proclamarlo a los que viven en la tierra y a toda nación, tribu, lengua y pueblo.

Juan escribe que vio a otro ángel que volaba por el firmamento entre cielos y tierra. Primero, la palabra *otro* da por sentado que se ha mencionado antes a un ángel. La última referencia a un ángel concreto fue el séptimo en la serie de ángeles que tocan trompetas (11:15). Ahora introduce a otro grupo de tres ángeles en el que, en griego, se refiere a cada uno de ellos como «otro ángel».[15] El primero de estos ángeles vuela por los cielos, parecido al águila en 8:13, como augurio de juicio inminente. La posición del ángel *en medio del cielo* hace posible que su mensaje se escuche desde muy lejos.

Este ángel tiene que proclamar el evangelio eterno a quienes viven en esta tierra, es decir, a todos los grupos de la raza humana de «cada nación, tribu, lengua y pueblo» (compárese con Mt. 24:14). El sustantivo *evangelio* sólo se encuentra aquí en todo Apocalipsis; va precedido del adjetivo *eterno* y en griego va sin el artículo definido. El adjetivo apunta a la atemporalidad y permanencia de la palabra de Dios, de la que las personas hacen caso omiso para su propio perjuicio. Jesús utilizó la ilustración del pueblo en tiempos de Noé, que comieron, bebieron y se casaron hasta que Noé entró en el arca y la inundación los arrastró (Mt. 24:38–39). Comer, beber y casarse son actividades humanas normales, pero esas personas las realizaron sin preocuparse para nada de la palabra o voluntad de Dios.

El ángel proclama el evangelio no necesariamente como buenas nuevas sino como recordatorio de la verdad permanente de Dios; el ángel invita a hombres y mujeres a responder al mensaje de Dios antes de que llegue el juicio. La expresión «toda nación, tribu, lengua y pueblo» se encuentra muchas veces en Apocalipsis y alude a quienes viven en esa tierra sin arrepentirse y que son enemigos de Dios (compárese con 11:9; 13:7; 17:15), a los santos que adoran al Señor (véase 5:9; 7:9), y a las personas de todo lugar a las que se invita a arrepentirse (10:11). Aquí el ángel dirige el mensaje de arrepentimiento a todos los pecadores que han sido indiferentes para con Dios y con su palabra, como resulta evidente por el mensaje del ángel.

---

[15] R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 427.

7. Y dijo con voz poderosa, «Teman a Dios y denle gloria, porque ha llegado la hora de su juicio. Y adoren al que hizo cielos y tierra y el mar y los manantiales de agua.

El ángel habla con voz potente (véase 18:2) de modo que todos los habitantes de la tierra puedan oír y responder al mensaje. Todo el que oye **[p 449]** reacciona en forma o positiva o negativa, o en forma ardiente o apática, o con obediencia o con desdén. No hay término medio (Mt. 12:30).

Hay aquí una orden de temer a Dios y de darle gloria y de adorarlo, lo cual, sobre la base del texto griego, se puede interpretar como «comiencen a temer, a dar gloria a Dios, a adorar a Dios».[16] Si esta interpretación es correcta, entonces el ángel se está dirigiendo a personas que todavía no han escuchado el llamamiento de Dios a la reverencia, gloria y adoración (15:4). No le han mostrado respeto, han sido insensibles a su palabra y testimonio y no han querido honrarlo. La intimación a *temer a Dios* pide reverencia y alabanza de parte del género humano (Ec. 12:13). La orden de *darle gloria* es un dicho hebreo que se encuentra tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamentos: Josué le dijo a Acán que diera gloria al Señor (Jos. 7:19; véase Jer. 13:16), y los fariseos mandaron al ciego de nacimiento que diera gloria a Dios (Jn. 9:24). La frase significa decir la verdad por parte de pecadores que se presentan ante el tribunal de Dios. De hecho los dos mandatos de temer a Dios y de darle gloria forman parte de la fraseología de Juan en Apocalipsis (15:4; 19:5 y 16:9; 19:7 respectivamente).[17]

La razón de estos mandatos es que la hora del juicio de Dios ha llegado. El tiempo cronológico se está acabando para la raza humana, porque el final está cerca con el día del juicio en puertas. De hecho, el ángel anuncia que la *hora* del juicio ha llegado. Juan ya había aludido a esto, al escribir que cuando los adversarios de Dios vieron su intervención en favor de los dos testigos, se aterrorizaron y dieron gloria al Dios de los cielos (véase comentario acerca de 11:13). Ahora oímos el anuncio que emite el ángel, pero no se nos dice cuál será su efecto. La referencia al tiempo del juicio es un tema que se repite en Apocalipsis: juicio inminente para los pecadores (6:16); juicio de los muertos (11:18); el juicio ha llegado (14:15–16); el gran día de la ira de Dios (16:17–21); el jinete que viene para juzgar (19:11–21); y el juicio final (20:11–15).

Se les dice a las personas que adoren a Dios, el hacedor de cielos y tierra y del mar y de los manantiales de agua. En Apocalipsis son escasas las referencias a Dios el creador (4:11; 10:6; 14:7) mientras que son abundantes en el Antiguo Testamento, y el mensaje del ángel se hace eco de términos tomados del Antiguo Testamento (p.ej., Gn. 1:1; 14:19, 22; 2 Cr. 2:12).[18] La **[p 450]** esencia del mandato del ángel es mostrar la inmensa diferencia entre adorar a Dios como creador del universo y adorar a la bestia como sierva de Satanás (13:4, 8, 12, 15). La comparación es ridícula, porque Dios es el creador, Satanás el destructor.

---

[16] Véase Richard A. Young, *Intermediate New Testament Greek: A Linguistic and Exegetical Approach* (Nashville: Broadman, 1994), p. 143; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren ann Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 295.
[17] R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 2:3, 13; David A. de Silva, «A Sociorhetorical Interpretation of Revelation 14:6–13: A Call to Act Justly toward the Just and Judging God», *BBR* 9 (1999): 65–117, en especial 88–89.
[18] Consúltese W. Altink, «1 Chronicles 16:8–36 as Literary Source for Revelation 14:6–7», *AUSS* 22 (1984): 187–96; también su «Theological Motives for the Use of 1 Chronicles 16:8–36 as Background for Revelation 14:6–7», *AUSS* 24 (1986): 211–21. Beale se refiere al texto de la LXX de Dn. 4:17, 30, 34, 37 como fuente del vocabulario de Juan (*Revelation*, pp. 751–52).

2. El segundo ángel
14:8

8. Y otro ángel, un segundo, siguió y dijo, «Caída, caída está Babilonia la grande, que hizo que todas las naciones bebieran el vino iracundo de su fornicación».

El segundo ángel sigue al primero en medio de los cielos y pronuncia una palabra contra Babilonia, la destructora de Jerusalén y del templo en el 586 a.C. La pregunta es en qué forma se relaciona este anuncio con las palabras del primer ángel. La respuesta radica en la negativa de las personas a arrepentirse y a dar a Dios la gloria que se le debe. La caída de los incrédulos es inevitable cuando no se arrepienten, porque entonces el juicio es su justa retribución.

La exclamación «caída, caída está Babilonia la grande» se toma de Isaías 21:9 y de Daniel 4:30, que mencionan sucesivamente la caída y la grandeza de Babilonia (véase Ap. 18:2). En la forma moderna de escribir expresamos énfasis mediante letra bastardilla o con el empleo de puntos de admiración. Estas características no se conocían en el mundo antiguo, donde los escritores lograban el mismo fin con la repetición de una palabra para ponerla de relieve, y de ahí la repetición de la palabra «caída». La ciudad de Babilonia cayó ante los asirios en el 689 a.C., y ciento cincuenta años después ante los persas en el 539.

¿Qué significa *Babilonia*? Juan escribe el nombre seis veces, aquí y en 16:19; 17:5; 18:2, 10, 21. Hay por lo menos tres interpretaciones en cuanto a este nombre:

- literalmente Babilonia, porque también se encuentra el nombre del río Eufrates (9:14; 16:12);
- nombre código para Roma, que al parecer utilizó Pedro (1 P. 5:13; véase también *2 Baruc* 11.1; *Oráculos Sibilinos* 5.143, 159, 434);
- referencia a la convergencia del mal en lugares concretos en toda la historia.

Aunque se pueden defender las tres explicaciones, la última merece atención, primero, a la luz del contraste de bien y mal en Apocalipsis, en especial en los capítulos 13 y 14. Y segundo, si se limita la referencia a Babilonia y Roma como los representantes más típicos de depravación en los días de Juan, se restringe el mensaje de Apocalipsis. Este libro se dirige a la iglesia universal desde el siglo primero hasta la consumación, con esperanza y aliento para todos los creyentes que viven en un mundo que **[p 451]** es hostil a Dios y a su pueblo. Mounce llama a Babilonia «símbolo del espíritu de impiedad que en todo tiempo seduce a las personas para que se aparten de la adoración del creador».[19] Babilonia es enemiga de Dios que, como potencia mundial, oprime a los santos. De ahí que el nombre simbolice el gobierno del Anticristo que persiste hasta el fin del tiempo cósmico. Juan está tan seguro de su caída que, mirando hacia el futuro, escribe en tiempo pasado, «Caída, caída está Babilona la grande».

La segunda parte de este versículo, «que hizo que todas las naciones bebieran el vino iracundo de su fornicación», alude a Jeremías 51:7, «En la mano del Señor Babilonia era una copa de oro que embriagaba a toda la tierra. Las naciones bebieron de su vino y se enloquecieron». La redacción de esta segunda

---

[19] Mounce, *Revelation*, p. 271; véase también Hoeksema, *Behold, He Cometh!* pp. 496–97; Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 308; Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 161; Greijdanus, *Openbaring*, p. 296; Lenski, *Revelation*, p. 432; Luther Poellot, *Revelation: The Last Book in the Bible* (St.Louis: Concordia, 1962), pp. 187–88.

parte, que es la misma que en 18:3, causa perplejidad porque Juan habla de manera simbólica y junta dos imágenes en una cláusula; son las imágenes del vino y de la ira de Dios combinados en la frase «el vino iracundo». ¡Examinemos estas dos representaciones! El vino cuando se bebe en cantidad distorsiona la capacidad de la persona para pensar con sobriedad y racionalmente, y la fornicación a los ojos de Dios es una maldad y una ofensa contra él. Para situar las imágenes en un contexto cotidiano, las naciones del mundo están intoxicadas con su repudio de Dios y de su revelación y se han vuelto hacia el culto del poder que rige todas las esferas de la vida. ¿Qué significa todo esto? Apunta primero a la poderosa influencia que tiene el mal sobre las naciones del mundo de modo que llega a abotargar a las personas. Y luego, apunta hacia la ira de Dios en que incurren las personas cuando se rebelan contra Dios. La segunda imagen es consecuencia de la primera y, por tanto, es mucho más terrible. La ira de Dios conduce de manera inevitable al día del juicio en cuyo tiempo sus enemigos serán eliminados y arrojados a un lugar de tormento.

3. El tercer ángel
14:9–12

9. Y otro ángel, un tercero, los siguió, diciendo con voz poderosa,

«Si alguien adora a la bestia y a su imagen y recibe la marca en la frente o en la mano, 10. también beberá el vino de la ira de Dios que ha sido vertido con plena potencia en la copa de su ira. Y será atormentado con fuego y azufre en la presencia de los santos ángeles y del Cordero.

a. «Si alguien adora a la bestia y a su imagen y recibe la marca en la frente o en la mano». Un tercer ángel que volaba en medio de los cielos exclamó **[p 452]** en voz alta como el primer ángel, de modo que todos en todos los lugares de la tierra pudieran oírlo. Es el último de un grupo de tres que expresan una advertencia de condena y destrucción que se aproximan. La ira de Dios espera a los que en lugar de adorarlo rinden culto a la bestia.

El ángel se dirige a todos los que ya rinden pleitesía a la bestia que sale del mar de humanidad y a quienes veneran la imagen que ha sido erigida en su honor.[20] Esas personas que tienen la marca de la bestia en la frente y la mano pueden comprar y vender. Pero los que se niegan a rendir culto a la bestia se enfrentan con pobreza y muerte. Sin esta marca distintiva se ven excluidos de los mercados (13:15, 17).

b. «También beberá el vino de la ira de Dios que ha sido vertido con plena potencia en la copa de su ira». El culto a la bestia y a su imagen es una violación directa del mandato de Dios de no postrarse ni adorar a otros dioses e imágenes (Éx. 20:3–6). Esas personas que desobedecen se enfrentan con la ira de Dios sin dilución.

Juan vuelve a utilizar la imagen de beber vino, que es una continuación de beber el vino iracundo de la fornicación de Babilonia. El acto de beber vino, en tiempo futuro, indica que Dios entrega la copa a la persona misma en forma muy parecida a como Dios dio a Jesús la copa de sufrimiento en el huerto de Getsemaní (Mt. 26:42; Jn. 18:11). La persona tendrá que beber la copa de la ira; el tiempo futuro significa lo inevitable del acto.[21]

---

[20] Adorar a la bestia tiene su paralelo en adorar a su imagen (véase 13:4, 8, 12, 15; 16:2; 19:20; 20:4).
[21] P.ej., NJB, JB, KJV, NRSV, NEB, REB.

He traducido el texto griego como «ira de Dios que ha sido vertida con plena potencia en la copa de su ira» Las palabras *plena potencia* se remonta a la situación de los griegos que diluían el vino con agua. Mezclaban el vino con agua en partes iguales en una vasija que se llamaba *kratēr*, de la cual procede el derivativo «cráter».[22] La ira de Dios no se ha diluido sino que se derrama con plena potencia en la copa que se entrega a los pecadores. Dios dijo a Jeremías, «Toma de mi mano esta copa del vino de mi ira, y dásela a beber a todas las naciones a las que yo te envíe» (25:15; véase también Is. 51:17, 22; Sal. 75:8).

c. «Y será atormentado con fuego y azufre en la presencia de los santos ángeles y del Cordero» La ira de Dios adquiere proporciones estremecedoras porque sus adversarios no son simples objetos como tales; serán atormentados interna y externamente. Al beber la copa de la ira de Dios, se abrasan internamente ya que afecta a sus almas día y noche, y externamente al experimentar fuego abrasador y al oler el hedor del azufre para siempre. Las Escrituras describen este tormento en términos pavorosos. Es espantoso caer en las manos del Dios vivo (Heb. 10:31).

Las palabras *fuego* y *azufre* aparecen por primera vez en el relato de la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gn. 19:24). Hablando en forma **[p 453]** metafórica, otros encuentran el mismo destino: los malvados (Sal. 11:6), Asiria (Is. 30:33), Edom (Is. 34:9), y Gog (Ez. 38:22). Además de este texto, Juan describe el lago de fuego y azufre como el lugar donde estarán el diablo, la bestia, el falso profeta y todos los malvados (19:20; 20:10; 21:8). Mientras que los santos están en la gloria, los santos ángeles y el Cordero concuerdan con el terrible juicio que Dios pronuncia sobre sus enemigos (véase 6:16–17). Observan la administración de la justicia perfecta de Dios. Henry Barclay Swete escribe, «Si los cristianos en la hoguera o en el anfiteatro sufrieron ante una multitud de sus compatriotas, quienes niegan su fe deben sufrir delante de una asamblea más augusta, compuesta de los santos ángeles y del Cordero».[23] La expresión *santos ángeles* sólo se encuentra aquí en Apocalipsis.

11. Y el humo de su tormento asciende por los siglos de los siglos, y no tienen descanso ni de día ni de noche los que adoran a la bestia y a su imagen, y todo el que reciba la señal de su nombre.

El cuadro de tormento tiene como fin servir de advertencia a los incrédulos, quienes en su vida cotidiana rechazan la revelación de Dios y de su Cristo. Juan, para esta descripción ha tomado las palabras de la maldición que Dios pronunció sobre Edom, donde brea y azufre se quemarán sin cesar noche y día mientras su humo asciende sin cesar (Is.34:9–10).[24] Los archienemigos de Dios permanecen para siempre en medio del humo de este fuego que los atormenta. Su tormento no tiene fin; no puede acabarse ni con la muerte ni con la aniquilación (4 Mac. 13:15). Es imposible huir de la justa justicia de Dios excepto por arrepentimiento y por creer en Cristo durante la vida de uno.

Apocalipsis es un libro de contrastes de principio a fin. El humo del tormento que aflige a los antagonistas de Dios es lo opuesto al humo en el altar de incienso mezclado con las oraciones de los santos que ascienden hasta Dios (8:4), La cláusula «y no tienen descanso ni de día ni de noche» se refiere a los malvados que sufren sin cesar día y noche en un tormento angustiante. Esta cláusula también se encuentra en la escena en la sala del trono, pero ahí se refiere a las cuatro seres vivientes: nunca dejan de

---

[22] Aune, *Revelation 6–16*, p. 833.

[23] Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 185.

[24] Consúltese Jan Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation: Visionary Antecedents and Their Development* JSNTSup 93 (Sheffield: JSOT, 1994), pp. 206–8; Robert A. Peterson, *Hell on Trial: The Case for Eternal Punishment* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1995), pp. 196–97.

cantar, «Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, quien era, y es, y ha de venir» (4:8). Mientras que los malvados sufren, los querubines cantan loores a Dios. El culto a la bestia conduce a tormento sin fin, pero la adoración de Dios a gozo eterno.[25]

[p 454] La última parte de este versículo se toma de versículos en el capítulo anterior (13:15, 16, 17). Apunta a aquellos que adoran a la bestia y a su imagen, y que llevan la marca de su nombre. Estas personas pertenecen a la bestia y le rinden culto sólo a ella. Se han negado a glorificar a Dios y en consecuencia se lo encuentran como el juez de toda la tierra (19:2–3). Los santos, por otro lado, sufren persecución mientras están en la tierra pero se encuentran con su Señor y salvador cuando ingresan en la nueva Jerusalén en gloria.

12. He aquí la resistencia de los santos, los que observan los mandamientos de Dios y la fe de Jesús».

El texto es un resumen de los versículos anteriores y al mismo tiempo una elaboración de lo expresado en 13:10, «He aquí la resistencia y la fe de los santos». De igual modo 13:18 afirma, «He aquí la sabiduría». Mientras Juan escribe acerca de los malvados y del juicio perfecto de Dios, no se olvida de los santos. También tiene una palabra para ellos. En medio de las pruebas por no rendir culto a la bestia y recibir su marca, los santos deben utilizar sabiduría celestial al dirigir la mirada al final y soportar con paciencia.

¿Cómo siguen los cristianos viviendo en un mundo pagano hostil? Juan responde que deben continuar guardando los mandamientos de Dios y la fe en Jesús. Los mandamientos divinos se sintetizan en el decálogo y se revelan plenamente en las Escrituras del Antiguo y del Nuevo Testamentos. A medida que el mundo se aparta cada vez más de los mandamientos divinos y los ve como obsoletos, se les dice a los cristianos que los guarden. Saben que, si los observan, la recompensa es grande (Sal. 19:11). La ley de Dios permanece a lo largo de los siglos, no debe modificarse, es pertinente para todas las culturas y nunca será descartada.

La última frase de este versículo, *la fe de Jesús*, se traduce:

- fe en Jesús. Se interpreta de manera subjetiva como la fe de una persona en Jesucristo.
- fe de Jesús. Fe objetiva que consiste en recitar el credo cristiano en el culto o en defender el evangelio.
- fiel a Jesús. La fe que demuestra lealtad incondicional es fe objetiva en acción.

Aunque caben tanto la fe subjetiva como la objetiva, me inclino por la segunda opción. Los creyentes que ponen en práctica su fe en Jesús dan prueba de su constante fidelidad a él.[26]

[p 455] *4. Una voz celestial*
14:13

Este pasaje se lee y aplica en funerales para consolar a quienes lamentan la pérdida de algún pariente cercano o amigo. Las palabras, presentadas bajo la forma de bienaventuranza y sustentadas en el tes-

---

[25] El texto de 4 Esdras (=2 Esdras) 7:36 dice, «El lugar de tormento aparecerá, y frente a él el lugar de descanso; el horno del infierno será exhibido, y en el lado opuesto el paraíso de gozo» (REB). Véase también *1 Enoc* 48.9.

[26] Aune (*Revelation 6–16*, p. 837) llama glosa a la frase *kai tēn pistin Iēsou* (y fidelidad a Jesús), pero no hay evidencia en los manuscritos griegos que valide dicha sugerencia.

timonio del Espíritu, son preciosas para el pueblo de Dios. Transmiten un mensaje de aliento y apoyo siempre que los cristianos se enfrentan con la muerte. De hecho, tienen como fin eliminar el temor a la muerte, porque Cristo ha triunfado sobre la muerte y el sepulcro y bendice a sus seguidores que mueren en él.

El mundo, que es hostil a Dios y a su pueblo, está destinado a perecer; por el contrario, los santos que mueren en el Señor entran a la felicidad eterna. Los enemigos de Dios se enfrentan al fracaso y la destrucción final (vv. 8–12), en tanto que los santos entran al descanso eterno en la presencia de su Señor.

13 Y oí una voz del cielo que decía, «Escribe. Bienaventurados son los muertos que mueren en el Señor de ahora en adelante. Sí, dice el Espíritu, que descansen de sus trabajos, porque sus obras los seguirán».

Juan no identifica a quien habla, como ocurre a menudo en Apocalipsis.[27] Se trata de una voz que expresa en Apocalipsis la segunda bienaventuranza de una lista de siete (1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7, 14). El Señor, un ángel, o alguien anónimo pronunció estas bienaventuranzas.

La voz le dice a Juan que escriba. Fue una orden que ya había escuchado en ocasiones anteriores cuando Cristo le mandó que escribiera y el Espíritu hizo una promesa a las iglesias (2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14; ver también 1:11, 19; 19:9; 21:5). Esta bienaventuranza va dirigida a los muertos, a saber, a aquellos que mueren en el Señor. En otras palabras, la frase *los muertos* se puede utilizar para describir a los no creyentes (20:5), pero el calificativo *que mueren en el Señor* aclara su significado. Los creyentes cuyos ojos están puestos en Jesús, quien es el autor y perfeccionador de su fe (Heb. 12:2), no temen a la muerte, en tanto que los incrédulos están llenos de temor del juicio y de la condenación (Ap. 6:15–17).

¿Qué significa la expresión *de ahora en adelante*? ¿Debería interpretarse con la primera cláusula «bienaventurados son los muertos» o con la frase toda?[28] ¿Son sólo los santos que pierden la vida con muerte de mártires los llamados bienaventurados o son bienaventurados todos los creyentes? ¿Y cuándo comienza el *ahora*?[29]

[p 456] Se alaba a todos los santos que esperan vivir en la Jerusalén celestial «de la cual Dios es arquitecto y constructor» (Heb. 11:10). Aquí Juan agrega la cláusula aclaradora «que mueren en el Señor» para especificar su relación con Jesús. Esta relación era un consuelo para los cristianos perseguidos en Asia Menor en tiempos de Juan. Luego, es un consuelo para todos los creyentes que saben que Cristo los acoge en las puertas del cielo. Y estas palabras alientan a los cristianos que incluso ahora o en el futuro soportan el pleno impacto de la persecución, la injusticia, las ofensas y las calumnias por el nombre de Cristo (Mt. 5:11–12). En resumen, la voz celestial pronuncia palabras de seguridad no sólo para quienes mueren como mártires sino para todo el pueblo de Dios. Todo el que con fe mira a Jesús se encuentra en el período de *ahora*.

---

[27] Véase, p.ej., Ap. 10:4, 8; 11:12; 12:10; 16:1; 18:4; 21:3.

[28] Compárese con Lenski, *Revelation*, p. 441.

[29] Por lo menos dos traducciones consideran que las palabras *en adelante* o su equivalente forman parte de la segunda mitad del versículo. «'En adelante', dice el Espíritu, 'pueden descansar de sus trabajos'» (NEB) y «'Bienaventurados en verdad', dice el Espíritu, 'ahora pueden descansar para siempre de su trabajo'» (NJB). Este orden de las palabras puede deberse a la influencia de la Vulgata, que considera la afirmación como parte de la declaración del Espíritu. El flujo de la frase, sin embargo, sitúa las palabras *en adelante* al final de la primera oración completa.

El Espíritu Santo reafirma las palabras que pronuncia la voz celestial, porque asegura a los santos que descansarán de los esfuerzos terrenales llevados a cabo por el Señor. Dios no olvida sus obras, porque en el cielo los corona con su bendición de gracia y gloria (Ap. 6:11; Heb. 6:10). Los santos no perderán sus recompensas (1 Co. 9:25; 2 Ti. 4:8). Así pues, por medio del Espíritu Jesús dice a los santos perseguidos en Filadelfia que les dará un nombre nuevo, es decir, el nombre de Dios y el nombre de la nueva Jerusalén que desciende del cielo (Ap. 3:12). Y por último, Jesús dice que a su regreso recompensará a todos de acuerdo con lo que hayan hecho (22:12).

Palabras, frases y construcciones griegas en 14:6–13

Versículo 6

ἄλλον ἄγγελον—la presencia del adjetivo es más difícil de explicar que su ausencia y por tanto es más probable que sea la lectura original. Su omisión se debió a su falta de pertinencia obvia ya que la referencia precedente a un ángel individual aparece mucho antes en 11:15.[30]

εὐαγγέλιον … εὐαγγελίσαι—la falta del artículo definido, que aportan los traductores, muestra que lo que se proclama no son las buenas nuevas como tales sino un mensaje de arrepentimiento. El infinitivo aoristo fortalece el concepto de proclamar un mensaje pero en sí mismo el verbo es intransitivo.

Versículo 7

λέγων como el participio ἔχοντα, este participio presente es el objeto del verbo *ver* y por tanto debería haber estado en acusativo.

Versículo 8

ἔπεσεν—la repetición es para énfasis, en tanto que el tiempo aoristo denota que su acción ocurrió recientemente.

[p 457] Nótese la sucesión de genitivos en la que el genitivo principal τοῦ οἴνου precede al dependiente.[31]

Versículo 13

οἱ ἀποθνῄσκοντες—«los que están muriendo». El participio presente activo se refiere a un solo acto que caracteriza a todas las personas.

ἀπ ἄρτι—Blass y Debrunner sugieren la traducción «exactamente» o «ciertamente».[32]

ἵνα ἀναπαήσονται—la cláusula ἵνα con el subjuntivo aoristo puede introducir «la idea de resultado concebido», pero el contexto muestra que «tiene un significado imperativo».[33]

F. La ira de Dios
14:14–20

Juan asume un enfoque cíclico en cuanto a su tema, volviendo una y otra vez al juicio. Los siete versículos siguientes no son una excepción, porque la referencia a la cosecha es un símbolo del juicio veni-

---

[30] Metzger, *Textual Commentary*, p. 678.

[31] Friedrich Blass and Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trad. y rev. Robert Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), §168.2.

[32] Blass and Debrunner, *Greek Grammar*, §12.3.

[33] Robert Hanna, *A Grammatical Aid to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1983), p. 452.

dero. Esto resulta evidente por las hoces y la recolección de los racimos de uvas que son arrojados en el gran lagar de la ira de Dios.

La primera parte de este capítulo reveló la suerte de los santos, cuyo futuro espiritual está asegurado (vv. 1–4). La segunda parte contiene los mensajes de los tres ángeles que mencionan la hora del juicio en el que los enemigos de Dios reciben toda la fuerza de su ira (vv. 9–13), mientras que los santos ingresan a su descanso. La última parte del capítulo (vv. 14–20) se ocupa de la cosecha de la tierra y de la vendimia de las uvas de la ira de Dios; es decir, en forma positiva el ingreso de los santos y en forma negativa la condena de los incrédulos.[34] Estas imágenes de cosecha simbolizan el juicio que aparece con claridad tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo. «Mano a la hoz, porque la mies está madura. Vengan a pisar las uvas, porque está lleno el lagar. Sus cubas se desbordan: ¡tan grande es su maldad!» (Jl. 3:13; comparar con Is. 63:1–6; Lm. 1:15). De igual modo en la parábola de la cizaña Jesús describe el día del juicio (Mt. 13:29–30, 37–43). Primero se cosechan los elegidos y luego los malos: primero el trigo y luego la cizaña.

El paralelismo de los versículos 14–16 y 17–20 es asombroso: hay dos hoces, dos personas que utilizan las hoces, dos ángeles que salen del templo, dos ángeles que llaman en voz alta, dos órdenes de utilizar la hoz, dos referencias a la mies madura y a uvas maduras, y dos cosechas. Adviértase también que la palabra *hoz* se encuentra exactamente siete veces en los versículos 14–20 para ilustrar lo completo del juicio de Dios.

[p 458] 14. Y vi, y mira, una nube blanca. Y sobre la nube había alguien sentado como hijo del hombre. Sobre la cabeza tenía una corona de oro y en la mano una hoz afilada.

a. «Y vi, y mira, una nube blanca. Y sobre la nube había alguien sentado como hijo del hombre». Ya es la tercera vez que en el capítulo 14 Juan escribe las palabras «y vi» (vv. 1, 6), y cada vez introduce un tema nuevo pero conexo. Son el lugar de los santos, los mensajes de los ángeles y el movimiento blandiente de la hoz por parte del Señor y de un ángel respectivamente.

El escritor comienza este último segmento con una referencia a la profecía de Daniel 7:13, «En esa visión nocturna, vi que alguien con aspecto humano venía entre las nubes del cielo» (compárese con Mt. 24:30). Juan ya había aludido a este pasaje del Antiguo Testamento cuando predijo el retorno de Jesús «viniendo con las nubes» y lo llamó «hijo del hombre» (1:7 y 13 respectivamente). Aquí comienza con una referencia a la nube blanca. Es el único lugar en las Escrituras donde se encuentra la expresión *una nube blanca*. El color blanco en este caso es símbolo de santidad y juicio,[35] y estas nubes son exactamente lo opuesto a los densos nubarrones amenazadores que pretenden ocultar la gloria de Dios (Éx. 19:9; 1 R. 8:12). Aquí a plena vista sobre una sola nube está sentada una persona como hijo del hombre. Los evangelistas mencionan las palabras de Jesús a Caifás, «De ahora en adelante verán ustedes al Hijo del Hombre *sentado* a la derecha del Todopoderoso, y viniendo en las nubes del cielo» (Mt. 26:64, la cursiva indica énfasis; véase también Mr. 14:62). El término *hijo del hombre* en el vocabulario de Juan se refiere sin lugar a dudas el Señor Jesucristo en su segunda venida (véase Ap. 1:7, donde se encuentra la expresión idéntica).

---

[34] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 296. Véase también su *Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 96–98.
[35] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 155.

b. «Sobre la cabeza tenía una corona de oro y en la mano una hoz afilada». Además del título daniélico *hijo del hombre* Juan describe la venida del Mesías como realeza. Jesús lleva una corona de oro en la cabeza para mostrar que es un conquistador victorioso (compárese 6:2; 2 S. 12:30; 1 Cr. 20:2). Lleva la corona real como símbolo de victoria; también los veinticuatro ancianos que rodean el trono de Dios llevan coronas de oro (4:4). Y Jesús lleva en la mano una hoz afilada como símbolo de la cosecha. La hoz ha sido afilada para que resulte un instrumento eficaz en manos del cosechador para llevar a cabo sin oposición y demora la tarea de recoger la cosecha.

15. Y otro ángel salió del templo gritando con voz poderosa al que estaba sentado en la nube, «Envía tu hoz y siega, porque ha llegado la hora de la cosecha, porque la cosecha de la tierra está madura». 16. Y el que estaba sentado en la nube envió su hoz a la tierra y la tierra fue cosechada.

[p 459] Cuando Juan emplea el término *otro*, no da a entender que el «hijo del hombre» sea angélico. En Apocalipsis Juan no afirma en ninguna parte que Jesús sea un ángel. De hecho, el escritor de Hebreos muestra con claridad que el Hijo ha heredado un nombre que es muy superior al de los ángeles (1:4). La expresión, por tanto, debería verse en la secuencia de los ángeles mencionados antes en los versículos 6, 8 y 9; este ángel es el cuarto, y faltan todavía dos más.

Algunos comentaristas tienen dificultad con la idea de que un ángel con una orden de Dios le diga al Cristo exaltado que comience la cosecha. ¿Acaso Cristo en quien «toda la plenitud de la divinidad habita» (Col. 2:9) no lo sabría todo? ¿Por qué un ángel tiene que fungir como intermediario entre el Padre y el Hijo? De ahí que Leon Morris se pregunte «por qué el ángel está más cerca de Dios que el Cristo glorioso».[36] En sus palabras acerca de las últimas cosas, Jesús dijo a sus discípulos que aparte del Padre nadie, ni el Hijo ni los ángeles, conoce el día o la hora del fin (Mt. 24:36; Mr. 13:32; Hch. 1:7). En realidad, lo que Jesús enseñó mientras estuvo en la tierra, lo enseña ahora Juan en una forma apocalíptica simbólica.[37] El ángel comunica del Padre al Hijo un mensaje de que el tiempo de la cosecha ha llegado.

El ángel procede del templo, de la presencia misma de Dios. Desde la sala del trono (7:15), se envía al ángel a que proclame en alta voz de modo que todos, cerca y lejos, lo puedan oír decir al «hijo del hombre» que coseche la mies madura. Se trata de la cosecha simbólica de trigo que se recolecta en el momento adecuado cuando los tallos y los granos están secos. Se cosecha la mies sin dilación. En este caso el tiempo para cosechar se refiere de manera figurativa al día del juicio (véase Jer. 51:33; Jl. 3:13; Mt. 13:30, 40–42).[38] Es el momento de reunir a los creyentes en el reino, porque la hoz se blande para cosechar al pueblo de Dios (Mr. 4:29; Jn. 4:35–38). El «hijo del hombre» ha recibido la autoridad de utilizar la hoz, aunque recurra a sus ángeles para que lo ayuden (Mt. 13:39; 24:31).

17. Y otro ángel salió del templo celestial, y tenía una hoz afilada.

---

[36] Leon Morris, *Revelation*, rev. ed., TNTC (Leidester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 178; Beale (*Revelation*, p. 772) interpreta que el ángel quizá tenga «autoridad sobre el Hijo del hombre, que entonces está subordinado al ángel», lo cual llama subordinación funcional. Sin embargo, es mejor reconocer con George Eldon Ladd (*Commentary on Revelation of John* [Grand Rapids: Eerdmans, 1972] p. 199) que «la relación entre Cristo y sus ángeles es un misterio que no podemos resolver».
[37] Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: Kok, 1965), p. 150.
[38] En la traducción, el texto hebreo de Zac. 5:1 dice, «Alcé otra vez la vista, y vi ante mi un rollo que volaba». Pero el texto de la Septuaginta, que es probable que Juan utilizara, como resulta evidente en el versículo siguiente, difiere, «Y vi, y mira, una hoz que volaba». Las palabras hebreas para rollo (*mglh*) y hoz (*mgl*) parecen similares.

A primera vista, este versículo parece repetitivo y superfluo. Pero si pensamos mejor, nos damos cuenta del diseño complejo de Apocalipsis con respecto a los dos últimos ángeles de los seis que se mencionan en este capítulo.

[p 460]

- El quinto ángel, que procede del templo (v. 17), es análogo al cuarto ángel que sale del mismo lugar (v. 15).
- El cuarto ángel comunica al «hijo del hombre» que ha llegado el momento de la cosecha y de utilizar la hoz (v. 15). El sexto ángel (v. 18) instruye al quinto ángel (v. 17) que tome la afilada hoz para recolectar las uvas maduras.
- El «hijo de hombre» recolecta a los elegidos de Dios, mientras que el quinto ángel cosecha a todos los que a lo largo de su vida se opusieron a Dios, a su palabra y a su reino.
- La expresión *primicias* (v. 4) se refiere a la cosecha de los elegidos de Dios; aparte de ello está la cosecha de recolectar las uvas (los depravados) destinados al gran lagar de la ira de Dios (v. 19).

La segunda hoz se utiliza no para cosechar la mies (el pueblo de Dios) sino para las uvas de la ira (los enemigos de Dios). Resulta interesante que el texto de Joel 4:13 en la Septuaginta utiliza el plural «hoces», lo cual implica la secuencia de dos cosechas.[39] El pasaje del Antiguo Testamento es el trasfondo del diseño de Juan. Esto resulta obvio en griego, porque el autor de Apocalipsis utiliza dos verbos diferentes para recolectar la mies (*zeridsein*, v. 15) y para acopiar uvas (*trugan*, v. 18). Además, en este caso trillar es una sola acción y no va seguido de aventar. La recolecta de las uvas, sin embargo, va seguido de aplastarlas en el lagar (v. 20). Esta es la diferencia entre reunir al pueblo de Dios para su gloria y recolectar a sus enemigos para la ira.

18. Y otro ángel salió del altar. Tenía poder sobre el fuego, y gritó con voz poderosa al que tenía la hoz afilada, diciendo, «Envía tu hoz afilada y recoge los racimos de las vides de la tierra, porque sus uvas están maduras».

Se trata del sexto ángel mencionado en secuencia. Pero nótese que este ángel sale del *altar*, que es el altar del incienso y oración ya analizado en pasajes anteriores (8:2–3, 5; 9:13; 11:1; ver también 16:7). Aquí en el altar ascienden las oraciones de los santos hacia Dios (6:9–10), quien responde a las peticiones con el envío de un ángel para que anuncie el juicio. A otro ángel con una hoz se le dice que recolecte las uvas de la ira de Dios. Es el cumplimiento de la palabra de Jesús acerca del juicio, «He venido a traer fuego a la tierra, y ¡cómo quisiera que ya estuviera ardiendo!» (Lc. 12:49). En este caso el fuego describe de manera metafórica el juicio venidero (8:5; comparar con 2 Ts. 1:7).

Los rabinos enseñaban que cada ángel recibía una tarea específica; es decir, ningún ángel podía tener una doble asignación. Por ejemplo, un ángel **[p 461]** trajo el mensaje de que Sara tendría un hijo; otro ángel vino a salvar a Lot de la inminente destrucción; y un tercer ángel recibió la tarea de destruir a Sodoma y Gomorra.[40] ¿Tiene, pues, el sexto ángel dos tareas? No, ha recibido poder sobre el fuego, que

---

[39] Beale, *Revelation*, p. 775; Aune, *Revelation 6–16*, pp. 799–800. Bauckham (*Climax of Prophecy*, p. 290) señala que Joel utiliza la palabra hebrea *qsyr* por cosechar cereales y luego escribe acerca de cosechar uvas. A propósito, la palabra hebrea para cosechar uvas es *bsyr*.

[40] SB, 3:815. Compárese también con Aune, *Revelation 6–16*, p. 846.

describe el juicio; y ejerce su autoridad dándole una orden al quinto ángel: «Envía tu hoz afilada y recoge los racimos de las uvas de la tierra, porque sus uvas están maduras». El mandato se expresa con voz poderosa de modo que todos en el cielo y en la tierra puedan oír el mensaje de juicio que comienza en cuanto el quinto ángel aplica la hoz. El juicio es el resultado del repudio continuo y persistente de Dios y de su revelación por parte de los incrédulos y es la respuesta de Dios a las numerosas oraciones que le han dirigido una multitud de santos que han sufrido en la tierra y las almas bajo el altar.[41]

Lo afilado de la hoz indica que la tarea de recolectar las uvas se realizará en un tiempo récord. Estas uvas, sin embargo, no se recolectan para consumo y disfrute humanos. Los racimos de uvas que se recolectan está destinados al gran lagar de la ira de Dios.

19. Y el ángel arrojó su hoz sobre la tierra y recogió las uvas de la tierra, y las arrojó al gran lagar de la ira de Dios.

El paralelismo con el versículo 16, donde Jesús arroja la hoz a la tierra y cosecha lo que hay en ella, es evidente. Aquí el quinto ángel arroja su hoz a la tierra y la cosecha. Uno recoge las gavillas y el otro los racimos de uvas. El texto griego dice literalmente, «Y el ángel … recolectó la vid de la tierra». La palabra *vid* representa la totalidad de las uvas producidas.

Juan parece tener presente a Isaías 63:2, donde la palabra *lagar* se sitúa en el contexto de Dios que pisa las uvas de ira (Lm. 1:15). Las uvas son las naciones, es decir, los adversarios de Dios (Jl. 3:13). Él solo las va pisando en lo que Isaías llama el día de venganza (63:4). Es el día del juicio cuando Dios imparte justo castigo sobre las naciones y otorga redención a su pueblo. Pisa a las naciones en su ira y «hace correr su sangre sobre la tierra» (63:6). Los enemigos de Dios y del Cordero no pueden ocultarse de su ira. «Porque el gran día de su ira ha llegado, y quién puede hacerle frente?» (6:17; véase también 19:15).

20. Y el lagar fue pisado fuera de la ciudad, y la sangre salió del lagar para subir por las bridas de los caballos por una distancia de mil seiscientos estadios.

a. «Y el lagar fue pisado fuera de la ciudad». En agosto y setiembre se dejaban las uvas recolectadas al sol por un tiempo para aumentar el contenido de azúcar. Luego se echaban al lagar, que tenía forma cuadrada o redonda con una profundidad de entre 35 y 65 centímetros. La prensa tenía una ligera inclinación de manera que el jugo fluyera por una apertura hacia una pequeña cuba. Varias personas a la vez aplastaban las uvas con los pies.

[p 462] En una descripción del juicio, Isaías escribió que el Mesías, pisando solo las uvas en el lagar, las aplastaba en su ira mientras que su sangre salpicaba sus vestidos (63:3).[42] Y aunque Juan escribe el verbo en voz pasiva *fue pisado*, por el Antiguo Testamento sabemos que el agente es Jesucristo. De igual modo, Jacob en su lecho de muerte bendice a sus hijos y escoge a Judá como receptor de una profecía mesiánica. Habla del Mesías que lava «su ropa en vino; su manto en la sangre de las uvas» (Gn. 49:11; y ver Dt. 32:14). El jugo de las uvas de color rojo parece sangre.

El derramamiento de sangre no se debe producir dentro de los muros de la ciudad (Mt. 27:31; Mr. 15:20; Lc. 23:32; Jn. 19:17; Hch. 7:58; Heb. 13:12). Algunos estudiosos identifican el lugar con Jerusalén,

---

[41] Refiérase a Roloff, *Revelation*, p. 178.

[42] Véase Barry L. Bandstra, «Wine Press; Winevat», *ISBE*, 4:1072; Arnold C. Schultz, «Wine and Strong Drink», *ZPEB*, 5:936–38.

porque la santidad de esta ciudad no podría violarse. Pero en Apocalipsis el concepto *ciudad santa* se refiere a la morada de los santos, que está separada del lugar donde moran los incrédulos (11:2, 8; 20:9; 21:27; 22:14–15. La ciudad es la presencia del Señor donde los santos moran sanos y salvos sin que los afecte la ira de Dios y del Cordero. «Fuera de la ciudad quiere decir fuera de la nueva Jerusalén».[43]

b. «Y la sangre salió del lagar para subir por las bridas de los caballos por una distancia de mil seiscientos estadios». Por primera vez aparece la palabra *sangre* en el contexto que nos ocupa. Aviva la intensidad del conflicto entre Cristo y las fuerzas del Anticristo que se enfrentan al juicio y a un castigo terrible. Juan en forma obvia describe la escena utilizando imágenes simbólicas de jugo de uvas procedente de un lagar y que representa sangre, y caballos con bridas que representan guerra. En 19:11–21 escribe una situación similar a esta guerra. Ahí menciona al jinete que pisotea el lagar de la furia de la ira de Dios Todopoderoso, cuya vestimenta está empapada en sangre y cuyo nombre es la Palabra de Dios, Rey de reyes y Señor de señores. Este jinete en un caballo blanco es un juez que juzga con rectitud y un general que guerrea con sus enemigos.

El enemigo se enfrenta a una aniquilación completa hasta el punto de que el nivel de la sangre llega hasta las bridas de los caballos. La longitud de este río de sangre es de 1,600 estadios, o sea, de unos 300 kilómetros Algunos comentaristas relacionan esta medida a la tierra de Israel de norte a sur. Otros explican que la cifra equivale al cuadrado de cuarenta. Cuarenta es el número tradicional que simboliza castigo (cuarenta años en el desierto [Nm. 14:33]; cuarenta azotes para quien cometa un crimen [Dt. 25:3]).[44] **[p 463]** Todavía otros interpretan el número 1,600 de manera simbólica como el cuadrado de cuatro multiplicado por el cuadrado de diez; el número cuatro representa la tierra y el diez significa plenitud en el sistema decimal.

Unas cuantas observaciones. Primera, en esta parte del capítulo llena de simbolismo resulta difícil sostener que el número 1,600 debería tomarse literalmente.[45] ¿Están los adversarios del Mesías todos en un lugar, a saber, en la tierra de Israel?

Luego, el número cuarenta significa un número acabado que en las Escrituras especifica la duración de una generación, la edad de casarse de Isaac y Esaú, la duración de los reinados de David y de Salomón, un intervalo de ayuno, y el período entre la resurrección y ascensión de Jesús. Limitar, por tanto, este número a un tiempo de castigo parece demasiado restrictivo.

Por último, el reinado del Anticristo es a escala mundial en cuanto a alcance y no está limitado a ninguna parte concreta del globo. El cuadro que Juan presenta es de conflicto global que abarca a todas las naciones del mundo y conduce a su destrucción final. El juicio de Dios es universal.[46]

Palabras, frases y construcciones griegas en 14:14–20

---

[43] Krodel, *Revelation*, p. 276; Poellot, *Revelation*, p. 197. Por el contrario, Kiddle (*Revelation*, p. 294) y Caird (*Revelation*, pp. 193–4) afirman que la ciudad es Babilonia la grande, pero esta interpretación parece improbable debido a las dificultades exegéticas. Otros (Mounce, Thomas, Wall, Walvoord) sugieren a la Jerusalén terrenal, lo cual resulta difícil de sustentar a la luz de la distancia de trescientos kilómetros que se menciona al final de este versículo.

[44] Beasley-Murray, *Revelation*, p. 230.

[45] SB, 3:817; *1 Enoc* 100.3; 4 Esdras (=2 Esdras) 15:35. Thomas (*Revelation 8–22*, p. 224) afirma su preferencia por una interpretación literal, pero admite que «ésta es una preferencia que no se sustenta en una argumentación sólida».

[46] Véase los comentarios de Roloff (p. 178), Hendriksen (p. 156), Lenski (p. 452), Poellot (p. 19), Charles (2:26), Johnson (p. 544) y Mounce (p. 281).

Versículo 14

Juan viola las reglas de la gramática griega en el versículo 14, porque el primer caso del sustantivo νεφέλη debería haber estado en acusativo por ser objeto del verbo *ver*, y el sustantivo υἱὸν debería haber estado en dativo por razón del adjetivo ὅμοιον (véase Lc. 6:48). Juan es coherente, porque la frase ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου también aparece en 1:13.

ἔχων—este participio presente en nominativo debería haber estado en acusativo para modificar el sustantivo precedente υἱόν. Se considera que es nominativo de aposición, construcción que se encuentra también en otras partes de Apocalipsis (véase 10:2; 19:12).

Versículo 15

καὶ θέρισον—la conjunción que precede al imperativo activo aoristo «¡siega!» denota propósito. Agrega un sentido de apremio y finalidad.

Versículo 18

τῆς γῆς—el genitivo es de aposición a las palabras τῆς ἀμπέλου (la vid): la vid, a saber, la tierra.[47]

[p 464] *Versículo 19*

τὸν μέγαν—el artículo definido con adjetivo en acusativo masculino singular modifica el acusativo femenino singular τὴν ληνόν (lagar). Este sustantivo en griego clásico y de la Septuaginta es femenino, pero en algunos casos opera como masculino. Aunque la construcción gramatical es un solecismo, la distancia entre el sustantivo y el adjetivo deja la impresión clara de que Juan quiso enfatizar la enormidad del objeto. También por razón de énfasis aparece el adjetivo en último lugar en la oración.[48]

Versículo 20

ἀπό—la preposición en este contexto denota distancia de cierto lugar (véase Jn. 11:18). Puede traducirse como «a una distancia de».

---

[47] Consúltese Hanna, *Gramatical Aid*, p. 452.

[48] Friedrich Düsterdieck (*Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* [New York and London: Funk and Wagnalls, 1886], p. 402) sugiere que Juan indica fortaleza en masculino después de la debilidad en femenino. Pero el género del sustantivo no tiene nada que ver con su fortaleza y debilidad.

[p 465]

15

Siete ángeles y siete plagas

(15:1–8)

[p 466]

Bosquejo (continuación)

VI. 5ª Visión: Siete copas de juicio (15:1–16:21)

A. El marco (15:1–8)

1. Los santos y el cántico (15:1–4)

a. Ángeles y plagas (15:1)

b. Los victoriosos y su oda (15:2–4)

2. Templo, ángeles y plagas (15:5–8)

[p 467]

CAPÍTULO 15

15 1 Y vi otra señal grande y maravillosa en el cielo, siete ángeles que tenían las siete últimas plagas, porque
con ellas se completa la ira de Dios. 2 Y vi como si fuera un mar de vidrio mezclado con fuego, y los que triunfa-
ron sobre la bestia y su imagen y el número de su nombre estaban de pie junto al mar de vidrio sosteniendo ar-
pas de Dios. 3 Y cantaban el cántico de Moisés, siervo de Dios, y el cántico del Cordero, diciendo,

«Grandes y maravillosas son tus obras, Señor

Dios Todopoderoso. Justos y verdaderos son

tus caminos, Rey de las naciones. 4 ¿Quién

no te teme, oh Señor, y glorifica tu nombre?

Porque sólo tú eres santo; porque todas las

naciones vendrán delante de ti y te adorarán;

porque han sido reveladas tus obras justas.

5 Y después de estas cosas miré, y en el cielo fue abierto el templo del tabernáculo de testimonio. 6 Y siete án-
geles, llevando las siete plagas, salieron del templo. Estaban vestidos de lino limpio y resplandeciente, y alrede-
dor del pecho tenían bandas de oro. 7 Y uno de los cuatro seres vivientes dio a los siete ángeles siete copas dora-
das llenas de la ira de Dios, quien vive por los siglos de los siglos. 8 Y el templo se llenó de humo de la gloria de
Dios y de su poder. Y nadie pudo entrar al templo hasta que se cumplieron las siete plagas de los siete ángeles.

VI. 5ª Visión: Siete copas de juicio

15:1–16:21

A. El marco
15:1–8

Los capítulos 15 y 16 constituyen una unidad en la que uno introduce al otro.[1] De hecho, 15:1 menciona a siete ángeles con las siete últimas plagas y 16:1–21 describe a los ángeles que derraman sobre la tierra, cada uno de ellos, una de las siete copas de la ira de Dios. Este componente de siete **[p 468]** plagas constituye el último ciclo en la serie interconectada de sietes: sellos, trompetas y plagas. Una vez más, vemos que esta unidad concluye con una clara referencia al juicio de Dios sobre los incrédulos. El ciclo de sellos contiene la frase *la cuarta parte de la tierra* (6:8); el ciclo de las trompetas utiliza el término *un tercio* para sugerir una destrucción parcial (8:7). Este último ciclo, sin embargo, acaba en un juicio completo y total. Cuando el séptimo ángel ha derramado su copa, una voz poderosa procedente del trono de Dios dice, «¡Se acabó!» (16:17). En breve, los tres ciclos de sellos, trompetas y copas se siguen uno al otro con juicios cada vez más duros, y el último hace resaltar finalidad.

Hay una semejanza entre la afirmación inicial de 12:1, «Y una gran señal apareció en el cielo» y la de 15:1, «Y vi otra señal grande y maravillosa en el cielo». De igual modo, hay un paralelo entre quienes vencen a la bestia, a su imagen y al número de su nombre en 13:14–18 y la redacción en 15:2. Y por último, 13:1, 2 y 4 mencionan al dragón y 13:11 a la bestia que sale de la tierra, o sea, el falso profeta. Estos términos corresponden a 16:13, el cual especifica el dragón y el falso profeta.[2]

En los cuatro primeros versículos del capítulo 15, Juan mira hacia el futuro y predice lo que sucederá cuando haya concluido el conflicto. Habla de la victoria que logran quienes han superado el poder y la influencia de la bestia. Por esto, menciona el cántico de Moisés y del Cordero. Y en los cuatro versículos siguientes (15:5–8) describe el templo y los siete ángeles. Desde este lugar y mediante estos ángeles se inician y llevan a cabo las plagas.

Cada vez que Juan habla del juicio de Dios sobre el mundo incrédulo, incluye un segmento acerca de los santos victoriosos.[3] Por ejemplo, después de los seis sellos en el capítulo 6, describe a los santos en el capítulo 7. A continuación de las siete trompetas (capítulos 10–11), describe el cuidado protector de Dios por la iglesia perseguida (capítulo 12). Y la descripción de la multitud de santos con el Cordero en el monte Sión (14:1–3) va yuxtapuesta a los terribles juicios de Dios sobre sus enemigos (14:6–11). La cosecha de los creyentes precede a la de los incrédulos (14:15–20).

1. Los santos y el cántico
15:1–4

---

[1] Michael Wilcock (*The Message of Revelation: I Saw Heaven Opened* [Downers Grove: InterVarsity, 1975], pp. 136–37) sitúa 15:1 como una sexta visión y 15:2–4 como una séptima visión en una sección que incluye los capítulos 12, 13 y 14. La división siguiente es 15:5–16:21. Véase también Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 784–85; Adela Yarbro Collins, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, HDR 9 (Missoula: Scholars Press, 1976), pp. 16–19. Se queda el hecho de que los capítulos 15 y 16 conforman una unidad. Situar 15:1–4 con el capítulo 14 crea el problema de relacionar «los siete ángeles con las siete últimas plagas» con el contexto de 14:14–20.

[2] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 127; G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), p. 158.

[3] Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 318.

a. Ángeles y plagas
15:1

1. Y vi otra señal grande y maravillosa en el cielo, siete ángeles que tenían las siete últimas plagas, porque con ellas se completa la ira de Dios.

[p 469] a. «Y vi otra señal grande y maravillosa en el cielo». El versículo 1 está separado de los tres versículos siguientes por cuanto ofrece el trasfondo de los versículos 5–8.[4] Los versículos 2–4 constituyen un interludio que describe a los santos que han triunfado sobre el mal y cantan ahora un cántico para adorar y dar gloria a Dios. La aparente incongruencia es típica del estilo de Juan en Apocalipsis. Por ejemplo, en 8:2 menciona a siete ángeles con siete trompetas, pero antes de enumerar a cada ángel que toca la trompeta (8:6–9:21), introduce a otro ángel, que ofrece incienso mezclado con las oraciones de los santos y que lanza fuego desde el altar hacia la tierra (8:3–5).

Aunque Juan utiliza con facilidad el adjetivo *otro* con un ángel, aquí el adjetivo sitúa la señal en el cielo en secuencia con la mujer radiante (12:1–2) y su oponente el gran dragón rojo (12:3). Es, pues, la tercera vez que Juan ve una señal en el cielo.

El verbo *vi* se encuentra cuarenta y dos veces en Apocalipsis; tres de ellas en 15:1, 2 y 5 introducen segmentos nuevos. La primera es una afirmación preliminar de los siete ángeles con las siete plagas, la segunda revela el cántico de Moisés y del Cordero que cantan los santos victoriosos; y la tercera revela el templo en el cielo y la gloria de Dios. No se nos dice por qué se llama a la señal en el cielo «grande y maravillosa». Pero como la expresión vuelve a ocurrir en el versículo 3a, donde se describen las obras de Dios, pensamos que Juan vio algo sorprendente. Vio la finalidad de Dios que derrama su ira sobre la tierra utilizando siete ángeles y siete copas.

b. «Siete ángeles que tenían las siete últimas plagas». Para Juan ésta es la señal de totalidad. El número siete describe lo completo, de modo que estas copas de ira representan la manifestación final y completa de la ira de Dios sobre el mundo. Son las *últimas* plagas, en el sentido de su inevitabilidad y finalidad (véase también 21:9).

c. «Porque con ellas se completa la ira de Dios». La ira de Dios se derrama por medio de inmenso sufrimiento, muerte, ríos de sangre, fuego, tinieblas, sequía y destrucción total (véase 16:2–21). Nótese el verbo *completa*, que indica que ha llegado el fin y, por tanto, el juicio, aunque Juan va a decir mucho más en los capítulos que preceden a la escena del gran trono blanco (20:11–15). Esto quiere decir que el ciclo de las siete plagas está completo y apunta hacia el último día. «No habrá más plagas después de las plagas en copas; pero entonces el Señor mismo llegará para administrar su juicio final».[5]

[p 470] *b. Los victoriosos y su oda*
15:2–4

---

[4] J. Ramsey Michaels (*Interpreting the Book of Revelation* [Grand Rapids: Baker, 1992], p. 64) atribuye una función de transición a los vv. 1–4. Leon Morris (*Revelation*, rev. ed., TNTC [Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987], p. 182) simplemente considera que estos versículos son observaciones preliminares. Y David E. Aune en forma más precisa llama al versículo 1 «título o superinscripción». Véase su *Revelation 6–16*, WBC 52B (Nashville: Nelson, 1998), p. 869.

[5] Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: Funk and Wagnalls, 1886), p. 408.

2. Y vi como si fuera un mar de vidrio mezclado con fuego, y los que triunfaron sobre la bestia y su imagen y el número de su nombre estaban de pie junto al mar de vidrio sosteniendo arpas de Dios.

a. «Y vi como si fuera un mar de vidrio mezclado con fuego». Una vez más Juan observa el mar de vidrio que vio cuando describió la escena de la sala del trono (4:6). Vuelve a mencionar a los santos que han vencido al malvado (12:11), que ahora están en el cielo de pie junto a este mar de vidrio. El mar de vidrio simboliza perspicacia y transparencia, de modo que todos pueden observar la justicia e integridad de Dios. Así pues, los santos en el cielo ven la sabiduría de Dios en acción. Son los vencedores que han resistido seguir a la bestia, se han negado a adorar su imagen y han rechazado el número de su nombre.

Nótese que en este pasaje el mar está mezclado con fuego, lo cual de manera simbólica dirige la atención hacia la columna de fuego que guió a los israelitas a través del mar Rojo (Éx. 13:20–14:31). El fuego que se describe es un símbolo de luz y gozo para todos los santos que están de pie junto al mar de vidrio. Pero el mar mezclado con fuego también es símbolo de la ira de Dios dirigida contra sus enemigos. Así como los egipcios se ahogaron en el mar a través del cual los israelitas habían llegado a salvo a la otra orilla, así el mar mezclado con fuego destruye al Anticristo y a sus huestes.

b. «Y los que triunfaron sobre la bestia y su imagen y el número de su nombre estaban de pie junto al mar de vidrio». Los santos en la gloria son los que han concluido su tarea en la tierra. Son los triunfadores en su batalla contra la bestia. Ahora esta declaración es en verdad notable, porque la bestia «recibió poder para hacer la guerra a los santos y derrotarlos» (13:7). Pero se habían negado a adorarlo y a llevar el número de su nombre (13:16–18). Numerosos santos perdieron la vida en esta guerra, aunque espiritualmente consiguieron la victoria. Fueron fieles hasta el fin y recibieron la corona de gloria.

c. «… sosteniendo arpas de Dios». Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamentos se refieren al arpa y a la lira (2 Cr. 29:25; Sal. 33:2; 71:22; 92:3; 98:5; 147:7; 149:3; 150:3; Ap. 5:8; 14:2; 15:2). Todos los veinticuatro ancianos que rodean el trono de Dios tienen arpas para cantar loas a Dios. Por tanto, la expresión *arpas de Dios* transmite el significado «arpas que se tocan para Dios».[6]

Los santos reciben arpas celestiales con las que pueden cantar cánticos de victoria, porque Dios mismo que hizo posible que los santos triunfaran sobre el malvado. Por ello prorrumpen en cánticos.

[p 471] Junto al mar de cristal, los santos en gloria están,

miríadas en número, sacados de todo país.

Vestidos con ropas blancas, lavados en la sangre de Jesús,

ahora reinan en el cielo con el Cordero de Dios.

—William Kuipers[7]

3a. Y cantaban el cántico de Moisés, siervo de Dios, y el cántico del Cordero, diciendo.

---

[6] Beale, *Revelation*, p. 791.

[7] «By the Sea of Crystal», en *Psalter Hymnal* (Grand Rapids: CRC Publications, 1987), no. 620.

Surgen por lo menos dos preguntas a raíz de este texto: primera, ¿es el cántico de Moisés el mismo que enseñó a los israelitas a orillas del mar Rojo? A propósito, el otro cántico de Moisés se llama el gran cántico (Dt. 32). Luego, ¿hay dos cánticos diferentes, uno de Moisés y otro del Cordero?

Primero, las palabras en este cántico tiene poco en común con ninguno de los dos cánticos de Moisés (Éx. 15 y Dt. 32). Hay alusiones a:

- el Pentateuco (Éx. 34:10; Dt. 32:4),
- el Salterio (Sal. 86:9; 98:2; 111:2; 139:14; 145:17),
- los profetas (Is. 2:2; Jer. 10:7; 11:20 LXX; Am. 3:13; 4:13 LXX; Mal. 1:11).

No hay referencias al cántico de Moisés (Éx. 15). Hay sólo una referencia indirecta al gran cántico de Moisés (Dt. 32:4), que en la Septuaginta establece el tono para este himno: «Sus obras son perfectas, y todos sus caminos son justos. Dios es fiel, y no hay maldades; Él es justo y santo».Aunque asumimos que Juan tuvo presente el gran cántico de Moisés, sugerimos que dependió de su memoria y que, por tanto, aludió a una serie de pasajes tomados de las tres partes del Antiguo Testamento mencionadas antes.[8] Los judíos cantaban el cántico de Moisés (Éx. 15) en la sinagoga los sábados, y no resulta remota la posibilidad de que los primeros cristianos cantaran en sus propios servicios de culto el himno que Juan citó. El himno refleja las grandes obras de Dios que los escritores del Antiguo Testamento mencionaron con frecuencia y es un peán de alabanza dedicado al Señor Dios.

Luego, buscamos en vano un cántico del Cordero en el Nuevo Testamento. En Apocalipsis, sin embargo, hay himnos dedicados al Cordero (5:9–10, 12, 13; 7:10) de modo que podríamos de hecho interpretar la expresión *cántico del Cordero* como un cántico que lo glorificaba. Pero como la primera frase es simplemente «el cántico *de* Moisés» y no «el cántico *para Moisés*», me inclino por mantener el paralelismo de estas dos frases. Una mejor solución para el **[p 472]** problema es considerar la forma que tiene Juan de enfatizar un punto determinado. Cuando acentúa un concepto, utiliza la repetición, incluso cuando la redacción pueda diferir algo. Por ejemplo, la carta a Pérgamo menciona las enseñanzas tanto de Balaam como de los nicolaítas, que provienen de dos fuentes, pero que son las mismas (2:14–15). De igual modo, el cántico de Moisés y el cántico del Cordero no son dos himnos diferentes sino un solo cántico (15:3–4). Es el Cordero que actúa a través de Moisés el siervo de Dios (Éx. 14:31; Heb. 3:5). Moisés era un siervo en la casa de Dios, pero Cristo es un hijo en esa casa y, por tanto, es el mayor de los dos.

3b. «Grandes y maravillosas son tus obras, Señor Dios Todopoderoso. Justos y verdaderos son tus caminos, Rey de las naciones. 4. ¿Quién no te teme, oh Señor, y glorifica tu nombre? Porque sólo tú eres santo; porque todas las naciones vendrán delante de ti y te adorarán; porque han sido reveladas tus obras justas».

LXX Septuaginta

[8] Véase un contraste en Richard Bauckham (*The Climax of Prophecy* [Edinburgh: Clark, 1993], pp. 296–306) quien afirma que el cántico de Moisés en Éxodo 15 está detrás de los versículos 3–4, y que estos versículos son una «cuidadosa interpretación del cántico» (p. 306). Pero las semejanzas verbales en estos versículos con muchos pasajes, en especial del Salterio y de los profetas, indican otra cosa. Escribe Robert H. Mounce «Prácticamente cada frase del himno [vv. 3–4] está tomada del rico vocabulario del A[ntiguo] T[estamento]». Véase su *Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 286.

Aquí leemos palabras y frases que se han tomado sobre todo de la himnología del Antiguo Testamento, como lo indican las referencias al Salterio. Por ejemplo, la primera línea, «Grandes y maravillosas son tus obras, Señor Dios Todopoderoso», recuerdan el Salmo 111:2, «Grandes son las obras del Señor», y el Salmo 139:14, «tus obras son maravillosas». Y la frase «Señor Dios Todopoderoso» se encuentra en Amós 3:13; 4:13. También aparece en otros muchos lugares en Apocalipsis (4:8; 11:17; 16:7; 19:6; 21:22).

La segunda línea, «Justos y verdaderos son tus caminos, Rey de las naciones», procede del Salmo 145:17 (144:17 LXX), «El Señor es justo en todos sus caminos»; también Deuteronomio 32:4 alude a ello: «Y todos sus caminos son justos». El título «Rey de las naciones» procede de Jeremías 10:7.

La siguiente línea es una pregunta retórica que exalta al Señor Dios: «¿Quién no te teme, oh Señor, y glorifica tu nombre?» Recuerda las palabras de Jeremías 10:7, «¿Quién no te temerá?» y del Salmo 86:9, «Todas las naciones … glorificarán tu nombre».

Y la última línea («Porque sólo tú eres santo; porque todas las naciones vendrán delante de ti y te adorarán, porque han sido reveladas tus obras justas») refleja las palabras del Salmo 86:10, «¡Sólo tú eres Dios!». El término *santo* en el contexto de «sólo tú eres santo» aparece sólo aquí; en cuanto al empleo de «Oh, Santo» ver Apocalipsis 16:5. Y el resto de la frase refleja el mensaje del Salmo 86:9, «Todas las naciones que has creado vendrán, Señor, y ante ti se postrarán y glorificarán tu nombre». Jeremías 16:19 expresa un pensamiento similar: «Señor … desde los confines de la tierra vendrán a ti las naciones» (véase también Is. 2:2), y el Salmo 98:2 exalta a Dios con estas palabras, «El Señor … ha mostrado su justicia a las naciones». Juan se refiere con frecuencia a «todas las naciones» en Apocalipsis (12:5; 14:8; 15:4; 18:3, 23).

Concluyo con dos observaciones. Primera, el himno que Juan cita es una secuencia de alusiones al Salterio y a la profecía de Jeremías. Segunda, el himno ofrece una respuesta en tres partes a la pregunta retórica al comienzo **[p 473]** del versículo 4. Esto se hace con tres cláusulas separadas, todas ellas comenzando con *porque* para expresar causa.

Palabras, frases y construcciones griegas en 15:1–4

Versículo 1

ἐτελέσθη—el verbo significa *completar*, es decir, *terminar*. La ira de Dios se termina al final de las siete plagas.

Versículo 2

πυρί—el dativo es más asociativo que instrumental; es decir, el fuego se asocia con el mar de vidrio.[9]

τοὺς νικῶντας ἐκ—el verbo *vencer* suele ser transitivo seguido de acusativo; aquí tiene la preposición ἐκ con el genitivo τοῦ θηρίου (la bestia). Aune interpreta esto como un latinismo.[10] El participio presente debería interpretarse en el tiempo perfecto, porque la tarea de los santos de vencer al diablo se ha completado.

Versículo 3

---

[9] A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 529; Robert Hanna, *A Grammatical Aid to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1983), p. 452.
[10] Aune, *Revelation 6–16*, p. 872. Véase también su «Latinism in Revelation 15:2», *JBL* 110 (1991): 691–92.

τῶν ἐθνῶν—«las naciones». Una lectura alterna es τῶν αἰώνων (las edades). La fuerza de los testimonios a favor de estas dos lecturas es casi la misma, pero la evidencia interna habla en favor de la primera lectura, «las naciones». La lectura alterna puede haberse introducido por vía de 1 Timoteo 1:17.[11] Para ser completo, menciono la lectura alterna «los santos» (RV60), pero tiene escaso apoyo en los manuscritos.

Versículo 4

οὐ μὴ φοβηθῇ—el negativo enfático con el subjuntivo pasivo aoristo opera como futuro. Esto armoniza con el tiempo futuro δοξάσει en la segunda línea.

2. Templo, ángeles y plagas
15:5–8

5. Y después de estas cosas miré, y en el cielo fue abierto el templo de la tienda de testimonio.

La cláusula inicial, que también aparece en 4:1; 7:1, 9; 18:1, comunica que la atención de Juan pasa de la visión de los santos en el mar de vidrio a una visión de lo que está a punto de ocurrir en el cielo. Después del **[p 474]** interludio de los versículos 2–4, Juan prosigue ahora con el mensaje del versículo 1 referente a los siete ángeles con las siete plagas.

La escena se da en el cielo, donde Juan ve el templo abierto que le permite ver el santo de los santos. Cuando Jesús murió en la cruz del Calvario, la cortina que separaba el lugar santo del santuario interno se rasgó de arriba abajo. Dios hizo que se produjera este desgarro para indicar que el sacrificio de Jesús había pagado por los pecados de su pueblo; ya no necesitaba más el sustituto de sangre de animales para rociar el arca del pacto. De ahí que quedara abierto el santuario interno a la vista de todos los que entraban en el templo.

El término *templo* en la frase «el templo de la tienda de testimonio» significa el santuario interno del tabernáculo mismo. En los escritos de Moisés, el tabernáculo y la tienda de testimonio son una misma estructura (Éx. 40:34–35; Hch. 7:44). Juan llama a esta estructura «la tienda de testimonio» y no la «tienda de reunión». La expresión *testimonio* se refiere al arca del pacto que fue colocada en el santo de los santos; el arca contenía las dos tablas de piedra en las que estaban grabados los diez mandamientos (Ap. 11:19). En resumen, esta expresión alude a los diez mandamientos, que eran la condición básica del pacto que Dios hizo con su pueblo en el monte Sinaí (Éx. 25:16; 40:20). Estas dos tablas de piedra se llaman «las dos lajas del testimonio» (Éx. 31:18).

Los diez mandamientos son testimonio de las transgresiones del pueblo que exigirían el juicio y la condena de Dios.[12] De ahí que de la presencia misma de Dios y del testimonio de estas leyes fluye el juicio divino. Al juzgar, Dios hace justicia sobre la base de su ley.[13] Y como consecuencia siete ángeles reciben poder de derramar las siete plagas sobre los seguidores del Anticristo.

---

[11] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), pp. 679–80.

RV Versión Revisada

[12] Philip Edgecumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 171; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 317.

[13] Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 322; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 678.

6. Y siete ángeles, llevando las siete plagas, salieron del templo. Estaban vestidos de lino limpio y resplandeciente, y alrededor del pecho tenían bandas de oro.

Una vez más (véase v. 5) la redacción de este pasaje está íntimamente relacionado con el versículo 1, que habla de ángeles, plagas e ira de Dios. Las siete plagas son una referencia a Levítico 26:21, donde Dios dice, «Si a pesar de esto siguen oponiéndose a mí, y se niegan a obedecerme, siete veces los castigaré por sus pecados». Sin embargo, se insiste más en los siete ángeles que en las siete plagas. En este capítulo Juan describe a los ángeles, y en el capítulo siguiente (cap. 16) especifica en detalle la fuerza y alcance de las plagas.

[p 475] Primero, los ángeles proceden de la presencia de Dios, o sea, salen del santuario interno. Luego, han recibido autoridad para enviar las siete plagas sobre el pueblo que había rechazado a Dios. Uno de ellos también asume la responsabilidad de instruir a Juan acerca del castigo de la gran ramera con sus seguidores por un lado y sobre la identificación de la nueva Jerusalén con la esposa del Cordero por el otro (17:1–18; 21:9–27). Tercero, la vestimenta de los ángeles es de lino limpio y reluciente que compendia santidad, y las bandas de oro alrededor del pecho simbolizan dignidad, autoridad y prominencia, porque Dios había confiado a estos siete ángeles una tarea especial. Son como el «hijo del hombre» quien también se presentó con una banda de oro alrededor del pecho (1:13; compárese con Dn. 10:5). Y por último, las bandas de oro aluden de manera simbólica a reyes y los ropajes de lino a sacerdotes en el antiguo Israel. Pero George Eldon Ladd comenta con razón, «No hay razón para pensar que las fajas doradas sugieran funciones sacerdotales».[14]

7. Y uno de los cuatro seres vivientes dio a los siete ángeles siete copas doradas llenas de la ira de Dios, quien vive por los siglos de los siglos.

Los cuatro seres vivientes reciben papeles especiales en el desarrollo progresivo de Apocalipsis. Fueron decisivos en la apertura de los cuatro primeros sellos (6:1–8) y en sostener copas doradas de incienso, que son las oraciones de los santos (5:8; y ver 8:3–5).[15] Pero nótese la secuencia. Las copas de oro de los santos son las oraciones que expresan loa y acción de gracias a Dios. Pero con estas oraciones los santos debajo del altar piden a Dios que vengue su sangre (6:9–10), y Dios los escucha. Ahora envía a sus ángeles para que causen muerte y destrucción en sus adversarios.

Los cuatro seres vivientes representan la creación de Dios, y las siete copas de oro están llenas de la furia de su ira. Las copas de oro se utilizaban en el servicio del tabernáculo y del templo de Salomón (Éx. 25:29; 37:16; 2 Cr. 4:22). Se trataba de objetos planos en forma de plato o platillo para incienso. Ahora estas copas están llenas de la ira de Dios de cuyo enojo nadie puede huir (Ap. 6:17; 14:10).

Juan concluye este versículo con una frase que describe a Dios como el que *vive por los siglos de los siglos*. Esta frase se encuentra a menudo en Apocalipsis (4:9, 10; 10:6; ver también 1:18; Dn. 4:34) e implica que los ídolos están muertos y no inspiran temor, en tanto que Dios, quien vive para siempre, debería ser temido.[16]

---

[14] George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 207. Pero Beale (*Revelation*, p. 807) habla de la «naturaleza sacerdotal» de los ángeles.

[15] Refiérase a Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 243; Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), pp. 312–13.

[16] Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 199.

[p 476] 8. Y el templo se llenó de humo de la gloria de Dios y de su poder. Y nadie pudo entrar al templo hasta que se cumplieron las siete plagas de los siete ángeles.

Con la frase «se llenó de humo de la gloria de Dios» Juan establece un paralelismo con el versículo precedente, «llenos de la ira de Dios» (v. 7b). El humo que sale de la gloria de Dios y de su poder penetra el santuario interno. La escena recuerda a Dios que llena el tabernáculo con la nube de su gloria (Éx. 40:34), como también ocurrió en la dedicación del templo de Salomón (1 R. 8:10–11; 2 Cr. 5:13b–14). En el tiempo de la muerte del rey Uzías, Isaías vio al Señor sentado en su trono en el cielo, y «el templo se llenó de humo» (Is. 6:4; comparar con Ez. 43:5; 44:4; Nm. 12:5).

La furia de la ira de Dios es tan intensa que ninguna criatura puede ingresar a su presencia. El tiempo de ofrecer oraciones y peticiones de misericordia ya pertenece al pasado, porque ha llegado la hora del juicio.[17] Nadie puede entrar al santuario interno hasta que las copas de ira hayan sido derramadas y la destrucción de los malvados haya sido completada, porque la misericordia de Dios queda en el olvido, su compasión se retrae y su paciencia queda en suspenso.

Palabras, frases y construcciones griegas en 15:5–8

Versículo 5

ὁ ναὸς τῆς σκηνῆς—una serie de traductores interpretan el caso genitivo como aposición del nominativo en el sentido de explicación, «el templo, es decir, la tienda».

Versículo 6

ἐκ τοῦ ναοῦ—la posición de la frase da la impresión de que las siete plagas procedían del templo.

λίνον—«lino». Algunos manuscritos griegos importantes leen λίθος (piedra), lo cual es probable que se remonte a un error de trascripción. El adjetivo *limpio* describe mejor la primera lectura que la segunda.[18]

Versículo 8

ἐγεμίσθη—el aoristo es inceptivo, «comenzó a llenarse». El verbo rige caso genitivo καπνοῦ (humo).

---

[17] Wilfrid J. Harrington, *Revelation*, SP 16 (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993), p. 161; Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 160.

[18] Metzger, *Textual Commentary*, p. 680. Beale (*Revelation*, pp. 804–5) expresa un apoyo condicionado a la lectura alterna. Y Michaels (*Interpreting Revelation*, p. 83) piensa que a pesar de la falta de sustento de esta lectura, el interrogante «queda todavía muy abierto».

[p 477]

16

Siete copas de juicio

(16:1–21)

[p 478]

Bosquejo (continuación)

B. Las siete copas (16:1–21)

1. La primera copa (16:1–2)
2. La segunda copa (16:3)
3. La tercera copa (16:4–7)
4. La cuarta copa (16:8–9)
5. La quinta copa (16:10–11)
6. La sexta copa (16:12–16)
7. La séptima copa (16:17–21)

[p 479]

CAPÍTULO 16

16 1 Y oí una voz fuerte desde el templo que decía a los siete ángeles, «Id, derramad las siete copas de la ira
de Dios sobre la tierra». 2 Y el primer ángel fue y derramó su copa sobre la tierra, y apareció una llaga mala y ma-
ligna en las personas que tenían la marca de la bestia y adoraban su imagen.

3 Y el segundo ángel derramó su copa en el mar, y apareció sangre como de un muerto. Y murió todo ser vivo
en el mar.

4 Y el tercer ángel derramó su copa sobre los ríos y los manantiales de agua, y se convirtieron en sangre. 5 Y oí
al ángel que ordenaba a las aguas decir, «Eres justo en juzgar estas cosas, el que eres y que eras, oh Santo. 6 Por-
que han derramado la sangre de los santos y de los profetas, y les diste a beber sangre; lo merecen». 7 Y oí una
voz del altar que decía, «Sí, Señor Dios Todopoderoso, verdaderos y justos son tus juicios».

8 Y el cuarto ángel derramó su copa sobre el sol, y recibió el poder de quemar a las personas con fuego. 9 Y la
gente se quemó con terribles quemaduras, y blasfemaron el nombre de Dios, quien tiene la autoridad sobre estas
plagas. Y no se arrepintieron para darle gloria.

10 Y el quinto ángel derramó su copa sobre el trono de la bestia. Y su reinó se oscureció, y la gente se mordió la
lengua a causa del dolor. 11 Y blasfemaron al Dios del cielo por causa de sus dolores y sus llagas. Y no se arrepin-
tieron de sus obras.

12 Y el sexto ángel derramó su copa sobre el gran río Éufrates, y su agua se secó, de modo que se preparó una
senda de los reyes del oriente. 13 Y vi salir de la boca del dragón y de la boca de la bestia y de la boca del falso
profeta tres espíritus impuros como ranas. 14 Porque son espíritus demoníacos, que hacen milagros, y van a los
reyes de todo el mundo para reunirlos para guerrear en el gran día de Dios Todopoderoso. 15 («Mira, ¡vengo co-

mo un ladrón! Bienaventurado es el que permanece despierto con las ropas puestas, de modo que no tenga que caminar desnudo y verse expuesto a vergüenza»). [16] Y los condujeron al lugar que se llama en hebreo Armagedón.

[17] Y el séptimo ángel derramó su copa en el aire. Y una voz poderosa salió del templo, desde el trono, diciendo, «Se acabó». [18] Y hubo resplandores de relámpagos y estruendos y retumbos de truenos, y hubo un gran terremoto, como no había sucedido desde que los humanos vinieron a la tierra, un terremoto tan grande. [19] Y la gran ciudad se dividió en tres partes, y las ciudades de las naciones sucumbieron. Y Babilonia la grande fue recordada delante de Dios, y le dio la copa de vino iracundo de su ira. [20] Y huyeron todas las islas y no se pudieron encontrar las montañas. [21] Y granizos enormes de unos cuarenta kilogramos cada uno cayeron del cielo sobre las personas, y blasfemaron a Dios por causa de la plaga de granizo, porque su plaga fue muy grande.

B. Las siete copas
16:1–21

En todo Apocalipsis, Juan basa su escrito en alusiones y referencias al Antiguo Testamento. En este capítulo sin duda tiene presentes a las plagas **[p 480]** de Egipto. No está siguiendo de manera metódica su secuencia, pero es obvia la semejanza en cuanto a algunas de las plagas.

Es significativa no la secuencia sino la correlación con las plagas de Egipto. La primera copa que produce llagas en las personas (v. 2) equivale a la plaga que produjo úlceras (Éx. 9:10). La tercera copa que convirtió el agua de ríos y manantiales en sangre (v. 4) es idéntica a la plaga que cambió toda el agua de Egipto en sangre (Éx. 7:19). La quinta copa que produjo oscuridad (v. 10) tiene su equivalente en la plaga que sumergió a Egipto en tinieblas (Éx. 10:22). La sexta copa que secó el Éufrates e introdujo tres espíritus malignos en forma de ranas (v. 13) es simbólica de la plaga que hizo que la tierra se cubriera de ranas Éx. 8:6). Y la séptima copa que hizo caer granizo sobre la tierra (v.21) es análoga a la plaga que hizo que cayera granizo sobre Egipto (Éx. 9:23–24).[1]

Hay todavía más. Si se comparan las siete trompetas con las siete copas se descubren paralelismos que en forma abreviada serían los siguientes:

Siete trompetas	**Siete copas**
1. tierra (8:7)	1. tierra (16:2)
2. mar (8:8–9)	2. mar (16:3)
3. ríos, manantiales (8:10–11)	3. ríos, manantiales (16:4–5)
4. sol, luna, estrellas (8:12)	4. sol (16:8)
5. pozo del abismo (9:1)	5. trono de la bestia (16:10)

[1] Compárese con Josephine Massyngberde Ford, «The Structure and Meaning of Revelation 16», *ExpT* 98 (1987): 327–30; y su *Revelation: Introduction, Translation, and Commentary*, AB 38 (Garden City, N.J.: Doubleday, 1975), pp. 265–75.

6. río Éufrates (9:13–14) 6. río Éufrates (16:12)

7. relámpagos, granizo (11:15, 7. relámpagos, granizo (16:17, 21)

La diferencia básica entre la serie de trompetas y la serie de copas es, en general, el aumento en intensidad. Esto resulta claro si se comparan las escenas de las trompetas y de las copas de manera individual.

- En la escena de la primera trompeta, la tierra se ve afectada pero no las personas, mientras que en la escena de la primera copa, las personas sufren de llagas supurantes.
- La segunda trompeta involucra a sólo un tercio del mar y de sus criaturas, mientras que el derramamiento de la segunda copa produce la muerte de todos los seres que viven en el mar.
- La tercera trompeta es una advertencia, en tanto que la tercera copa es el juicio de Dios.
- La cuarta trompeta introduce una oscuridad parcial, en tanto que el resultado de derramar la cuarta copa es que el sol abrasa a las personas.
- La quinta trompeta libera a las huestes de ángeles malos que torturan a quienes no tienen el sello de Dios en la frente, y la quinta copa produce tinieblas en el reino de Satanás y sufrimiento en quienes maldicen a Dios.

[p 481] - La sexta trompeta acarrea la muerte de un tercio de la raza humana en guerra, mientras que en la escena de la sexta copa esta guerra involucra a los reyes de todo el mundo.

- La séptima trompeta y la séptima copa son casi idénticas excepto que en la escena de la copa las palabras *se acabó* se escuchan desde el trono para indicar carácter decisivo.

Deberían hacerse unos pocos comentarios más. Primero, como los pecadores endurecen el corazón, rechazan las advertencias de Dios, se niegan a arrepentirse e incluso maldicen al Dios del cielo (9:21; 16:9, 11), se enfrentan a ruina y destrucción. En verdad los juicios de Dios son justos (v. 7).

Segundo, las siete copas constituyen el último ciclo, que no requiere interludio como se dio en los ciclos anteriores de sellos y trompetas respectivamente (7:1–17; 10:1–11:14).

Tercero, después del derramamiento de las sexta y séptima copas, Juan presenta en detalle cómo los seguidores del Anticristo se enfrentan con el rigor de su castigo (capítulos 17 y 18).

Cuarto, el nivel de superposición parece aludir a una medida de simultaneidad en el derramamiento de las copas. Por ejemplo, «las llagas de la primera plaga siguen activas cuando se produce la quinta plaga (v. 11)».[2] Esto sugiere que al final de los tiempos, la celeridad es la forma que adopta Dios para realizar sus juicios.

Y por último, aunque el paralelismo de las trompetas y de las copas es notable, no esperaríamos que Juan se limite a repetir sin avanzar. Apocalipsis desde el principio hasta el fin pone de manifiesto un paralelismo progresivo.

---

[2] Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 292 n. 1.

1. La primera copa
16:1–2

1. Y oí una voz fuerte desde el templo que decía a los siete ángeles, «Id, derramad las siete copas de la ira de Dios sobre la tierra». 2 Y el primer ángel fue y derramó su copa sobre la tierra, y apareció una llaga mala y maligna en las personas que tenían la marca de la bestia y adoraban su imagen.

a. «Y oí una voz fuerte desde el templo que decía a los siete ángeles». El griego subraya la intensidad de la voz que Juan oye. Percibió la intensidad del sonido que procedía del templo (compárese con Is. 66:6), que a sus oídos pareció majestuoso porque era la voz del Dios mismo. En una forma típicamente judía Juan evita utilizar el nombre de Dios, de modo que aquí y en el versículo 17 menciona una voz poderosa que proviene del templo **[p 482]** y da a entender que Dios habla. Esto armoniza con el último versículo del capítulo precedente donde se refiere al templo y a la gloria de Dios (15:8). La voz provenía del santo de los santos y no es sino la voz de Dios, quien llena el santuario interno con su gloria y ahora envía a sus siete ángeles.

b. «Id, y derramad las siete copas de la ira de Dios sobre la tierra». La orden es directa y precisa; los ángeles deben salir con las copas llenas de la ira de Dios. Deben derramar su contenido sobre la tierra para castigar a los adversarios de Dios y de su pueblo.

c. «Y el primer ángel salió y derramó su copa sobre la tierra, y apareció una llaga mala y maligna en las personas». El ángel actúa en obediencia a la orden de Dios y derrama su copa. Como consecuencia de ello, la gente en la tierra se enferma debido a que se apoderan de su cuerpo llagas pestilentes y putrefactas que les infligen un dolor insoportable.

La tierra, que da alimento al género humano y de la que depende la gente para su bienestar y salud, se ve afectada por el contenido de la copa que se derrama sobre ella.[3] El griego dice literalmente que el ángel «derramó su copa *dentro de* la tierra». El significado de esto resulta evidente cuando la gente consume los productos de la tierra: sufren de úlceras dentro y fuera de sus cuerpos. Su salud se ve afectada por los alimentos que ingieren, y la enfermedad los asola (compárese con Éx. 9:10–11; Dt. 28:35).

d. «Que tenían la marca de la bestia y adoraban su imagen». Sólo las fuerzas anticristianas que siguen a la bestia (13:15–16) sufren las llagas, y no los seguidores de Cristo. Para ellos las aflicciones que sufren nunca se deben a la ira de Dios sino siempre a su amor (Ro. 8:28).[4] Los seguidores del Anticristo no están sólo en una zona o nación concreta. Sino que, en su oposición a la causa de Cristo, residen en todo el mundo. En lugar de arrepentirse y volverse hacia Dios, siguen adorando la imagen de la bestia y por ello sufren las consecuencias.

Palabras, frases y construcciones griegas en 16:1–2

Versículo 1

μεγάλης φωνῆς—aunque Juan suele emplear el acusativo después del verbo *oír*, ahora utiliza el caso genitivo para llamar la atención no en cuanto al contenido de lo que se dice sino al volumen de la voz que habla. El

---

[3] Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969), p. 536.
[4] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 161.

adjetivo precede al sustantivo para enfatizar la intensidad de la voz. Es el único lugar en Apocalipsis donde el adjetivo precede; en todos los otros casos, diecinueve en total, sigue al sustantivo φωνῇ (véase p.ej., 1:10; 5:2).

El adjetivo μέγας se encuentra más de ochenta veces en Apocalipsis, de las cuales once están en este capítulo. Por ejemplo, se mencionan el gran río Éufrates (v. 12), el gran día de Dios (v. 14), la gran ciudad (v. 19), y Babilonia la grande (v. 19).

[p 483] *Versículo 2*

καὶ ἐγένετο—esta expresión se encuentra siete veces en este capítulo (vv. 2b, 3b, 4b, 10b, 18a, 18b con alguna ligera variante, 19a). Nótese que en los cuatro primeros casos se encuentra en la segunda mitad del versículo como resultado de la primera parte.

2. La segunda copa
16:3

3. Y el segundo ángel derramó su copa en el mar, y apareció sangre como de un muerto. Y murió todo ser vivo en el mar.

También el segundo ángel sigue obediente la orden de Dios y derrama literalmente «dentro del» mar el contenido de la copa, es decir, la ira de Dios. Algunos comentaristas sugieren la posibilidad de que, desde la perspectiva de Juan, el mar sea el Mediterráneo.[5] Pero así como la tierra no está limitada a los países alrededor del Mediterráneo, tampoco lo está el mar.

Dios juzga a todo el mundo, y al hacer que el ángel derrame la copa de la ira dentro del mar, se le quita al género humano el suministro de alimentos provenientes del mar. Mientras que la segunda trompeta mató a un tercio de las criaturas del mar (8:8–9), la segunda copa mata a todos los seres vivos en el mar. Con la segunda trompeta, Dios todavía hizo sentir su gracia a su creación al no privarla de su suministro de alimentos. Pero el efecto de la segunda copa es el juicio de Dios, porque esta plaga convierte al mar en sangre, lo cual Juan compara con la sangre de un muerto. Esto nos resulta imposible imaginarlo. Kendell H. Easley escribe, «Juan está viendo un fenómeno sobrenatural más que un evento científico, explicable».[6] Esto produce hambruna y muerte para todos los que dependen de la generosidad del mar, porque los océanos del mundo se convierten en una fuente de contaminación.

Palabras, frases y construcciones griegas en 16:3

ψυχὴ ζωῆς—«el alma de la vida» o «ser viviente». La frase procede del relato de la creación donde Dios crea un «ser viviente» (Gn. 1:30; 2:7). El genitivo es cualitativo.

τά—el texto mayoritario omite este pronombre definido, aunque su presencia especifica, a saber, las cosas en el mar perecieron.[7]

[p 484] *3. La tercera copa*
16:4–7

---

[5] P.ej., G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 241; John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 233. R. C. H. Lenski (*The Interpretation of St. John's Revelation* [Columbus: Wartburg, 1943], p. 467) explica que el mar es un símbolo del «mundo anticristiano de ese día» de juicio.
[6] Kennedy H. Easley, *Revelation*, HNTC (Nashville: Broadman & Holman, 1998), p. 285.
[7] Henry Barclay Swete (*Commentary on Revelation* [1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977], p. 199) coloca una coma después de ἀπέθανεν para que la frase siguiente sea una aposición.

4. Y el tercer ángel derramó su copa sobre los ríos y los manantiales de agua, y se convirtieron en sangre.

Este es el equivalente a la tercera trompeta (8:10–11) y al mismo tiempo una referencia a la maldición que convirtió todos los cursos de agua, canales, estanques y diques de Egipto en sangre (Éx. 7:19). Las personas que experimentan la plaga son como los egipcios cuyos ríos Dios convirtió en sangre «y no pudieron beber ellos de sus arroyos» (Sal. 78:44). Esta plaga difiere de la precedente, porque los seres humanos y el mundo animal dependen del agua para beber. Cuando este suministro se contamina y resulta inadecuado para beber, con el tiempo mueren. A estas alturas, Juan hubiera podido proseguir la secuencia con la cuarta plaga, pero introduce un pequeño interludio que revela un himno comparable al cántico de Moisés y del Cordero (15:3–4). Aquí un ángel canta un himno; allá los santos entonan un cántico.

5. Y oí al ángel que ordenaba a las aguas decir, «Eres justo en juzgar estas cosas, el que eres y que eras, oh Santo».

El ángel que causó que las aguas de ríos y manantiales se convirtieran en sangre recibe ahora el nombre, literalmente, «el ángel de las aguas»; alaba a Dios por sus justos juicios. Algunos comentaristas diferencian estos dos ángeles señalando que en otras partes de Apocalipsis hay ángeles que controlan los vientos (7:1) y otro ángel que tiene poder sobre el fuego (14:18). Pero las Escrituras no se refieren en ninguna otra parte a un ángel con autoridad sobre las aguas.[8]

Al derramar su copa, el ángel afirma la justicia de Dios diciendo, «Eres justo en juzgar estas cosas». Leon Morris comenta con acierto, «'El ángel de las aguas' ve en estas situaciones un ejemplo excelente de hacer que el castigo se adecue al crimen».[9] Las palabras parecen tener su origen en el gran cántico de Moisés y en el Salterio, «Dios es fiel … Él es recto y justo» (Dt. 32:4; ver también Sal. 119:137; 145:17).

Las palabras *que eres* y *que eras* (Ap. 11:17) son conocidas; en otras partes la frase «el que ha de venir» completa la fórmula (compárese con 1:4, 8; 4:8). Su omisión en este versículo da fe del hecho de que Dios ya **[p 485]** ha venido en Cristo y de que Juan mira hacia el pasado, por así decirlo, hacia el cumplimiento de la consumación.

La santidad de Dios no tolera la maldad, y sus juicios son siempre rectos y justos. Los santos que confiesan sus pecados reciben su gracia, pero los pecadores que se niegan a arrepentirse reciben su justo merecido. El cántico pone de relieve la santidad al colocar o*h Santo* al final de la frase después de la descripción «que eres y que eras». Algunos traductores insertan el vocativo «oh Santo» inmediatamente después de «eres justo» para yuxtaponer los conceptos *justo* y *santo* (véase Sal. 144:17 LXX).[10] La secuencia, sin embargo, requiere colocar el vocativo como una tercera parte de la frase descriptiva *que eres y*

---

[8] Véase David E. Aune (*Revelation 6–16*, WBC 52B [Nashville: Nelson, 1998], pp. 884–85, quien considera que el ángel de las aguas es un ser angélico concreto que tiene a su cargo esa parte de la creación. También, John P. M. Sweet, *Revelation* WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 244; Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 171. Aunque la literatura apócrifa habla de que se asignaron a ángeles ciertas partes de la creación (*Jubileos* 2.2; *1 Enoc* 60.12–22; 66.2; 69.22; 75.3), en este pasaje vemos una estrecha conexión entre el tercer ángel y el ángel a cargo de las aguas. Véase SB, 3:818–20.

[9] Leon Morris, *Revelation*, rev. ed., TNTC (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 188.

[10] NRSV; véase también Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: Funk and Wagnalls, 1886), p. 417.

que eras. Es decir, ha llegado el tiempo de que Dios ejerza su atributo de santidad, vengue a los santos que sufrieron a causa de su palabra (6:9–10) e inflija castigo a sus adversarios. Derramar el contenido de la tercera copa dentro de los ríos y manantiales de agua es el juicio de Dios sobre sus enemigos que persiguieron a su pueblo.[11]

6. «Porque han derramado la sangre de los santos y de los profetas, y les diste a beber sangre; lo merecen».

Nótese que la palabra *sangre* se menciona dos veces: la sangre derramada de quienes fueron perseguidos por los seguidores del Anticristo y la sangre de los ríos y manantiales que Dios hizo que bebieran los perseguidores como castigo. Beber sangre, que es en sí mismo un acto repugnante, no debe tomarse en forma literal; puede referirse de manera metafórica a lucha y matanza entre los opresores mismos (Nm. 23:24; Is. 49:26). Significa que los canales de comunicación se han obstruido con conflictos y matanzas que han desembocado en muerte.

Los *santos* son todo el pueblo de Dios, como resulta evidente en todo Apocalipsis, y los *profetas* son un grupo especial dentro de la iglesia (11:18; 18:20, 24; 22:9). Todas estas personas han sufrido de manos de los enemigos de Dios.

La última cláusula es breve y se puede traducir como «son dignos». En ese sentido positivo, la cláusula describe a los santos, como en 3:4, donde Jesús alaba a los santos en Sardis que son dignos, y en 5:12 donde el Cordero es llamado digno. Si el significado es éste, los santos son los que son vindicados y declarados dignos.[12] Pero lo opuesto armoniza más con el contexto, porque el antecedente inmediato se refiere a las fuerzas anticristianas que derramaron la sangre de los santos. Como castigo deben ahora, hablando en términos metafóricos, beber sangre. En breve, los perseguidores reciben la sentencia justa que merecen.

[p 486] 7. Y oí una voz del altar que decía, «Sí, Señor Dios Todopoderoso, verdaderos y justos son tus juicios.

Como respuesta apropiada al himno que ha cantado el ángel a cargo de las aguas, ahora una voz que proviene del altar canta un tributo a Dios. La palabra *altar*, personificada de modo que sea el que habla, enfatiza el lugar de donde proviene la voz. Es el altar donde las almas de los mártires clamaron, «¿Por cuánto tiempo, oh Señor Soberano, santo y verdadero, no juzgarás y vengarás nuestra sangre sobre quienes moran en la tierra?» (6:10). Ahora que el Señor Dios Todopoderoso ha respondido a su súplica, prorrumpen en una palabra de alabanza y afirmación.

El altar es el altar del incienso desde el que las oraciones de los santos suben hasta Dios. Estas oraciones se mezclan con el olor aromático del incienso. Y desde este altar Dios arroja fuego sobre la tierra castigando a los malvados (8:3–5; 14:18) y juzgando a sus adversarios.

---

[11] Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 818. Consúltese también Peter Staples, «Rev. XVI 4–6 and Its Vindication Formula», *NovT* 14 (1972): 280–93.
[12] Hughes (*Revelation*, p. 174) admite la posibilidad de aplicar la cláusula a los santos.

Ahora estas voces se dirigen al Señor Dios Todopoderoso (véase también 4:8; 11:17; 15:3; 19:6) y lo alaban por sus juicios que son verdaderos y justos. Estas voces representan una respuesta antifonal al himno del ángel (vv. 5–6).[13]

La palabra griega *crisis* (juicio) de hecho significa el proceso de llegar a un veredicto que luego se convierte en la sentencia del juez. Las palabras «justos y verdaderos son tus juicios» se repiten al pie de la letra en 19:2, y la combinación «Señor Dios Todopoderoso, verdadero y justo» es una copia de 15:3.

Nadie puede acusar a Dios de apresurarse en su juicio, porque el Todopoderoso ha demostrado una paciencia extraordinaria, al advertir repetidas veces a la gente mientras se negaban burlonamente a arrepentirse. Nadie puede acusarlo de injusto, porque juzga de acuerdo con la verdad y la justicia (Dt. 32:4; Sal. 19:9; 119:13; Dn. 3:27–28 griego antiguo y Teod.)

Palabras, frases y construcciones griegas en 16:4–7

Versículo 4

εἰς—las tres primeras copas se derraman εἰς (*dentro de*) la tierra, el mar y los ríos y manantiales de agua. Las cuatro últimas copas se derraman ἐπί (*sobre*) el sol, el trono de la bestia, el río Éufrates y el aire respectivamente.

Versículo 7

αἱ κρίσεις—el término κρίσις puede denotar la manera de llegar a un veredicto (14:7; 18:10; 19:2), mientras que la palabra κρίμα se refiere al resultado de una acción, a saber, dictar sentencia (17:1; 18:20; 20:4).[14]

[p 487] *4. La cuarta copa*
16:8–9

8. Y el cuarto ángel derramó su copa sobre el sol, y recibió el poder de quemar a las personas con fuego. 9. Y la gente se quemó con terribles quemaduras, y blasfemaron el nombre de Dios, quien tiene la autoridad sobre estas plagas. Y no se arrepintieron para darle gloria.

La cuarta trompeta y la cuarta plaga tienen poco en común excepto la referencia al sol. La cuarta trompeta sonó y una tercera parte del sol quedó afectada de modo que se produjo oscuridad (8:12). Pero en la cuarta plaga no se eclipsa el sol para nada sino que brilla con toda su intensidad de modo que abrasa a las personas, que son incapaces de protegerse. De hecho, esta plaga es totalmente nueva en el ciclo de las siete copas. El sol como fuente de luz y de calor que hace que la creación florezca recibe fuerza para destruir con temperaturas tórridas. La luz del sol suele proporcionar calor y confort a todos los seres vivientes, en especial a la raza humana; ahora, en cambio, se ha convertido en un poder destructor. En lugar de ser una bendición, se ha convertido en maldición. El tiempo pasivo del verbo *dar* implica que Dios es el agente que hace que se produzca esta anomalía.

El pueblo de Dios queda protegido de esta prueba. En unos pocos lugares de las Escrituras Dios dice a su pueblo que «no tendrán hambre ni sed, no os abatirá el sol ni el calor» (Is. 49:10); ver también Sal. 121:6; Ap. 7:16). Para sus seguidores es sol y protección (Sal. 84:11).

---

[13] Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 186.

[14] Consúltese Friedrich Büchsel, *TDNT*, 3:942; Mathias Rissi, *EDNT*, 2:317. Las dos palabras pueden asumir significados idénticos.

Al ver el resultado de la aflicción, Juan menciona que los incrédulos «blasfemaron el nombre de Dios, quien tiene la autoridad sobre estas plagas» (compárese con Is. 52:5). Estas personas son los seguidores del Anticristo, quien también blasfema de Dios y difama su nombre y donde mora y a aquellos que residen en el cielo (Ap. 13:6). Saben muy bien que Dios tiene el poder de infligir estas plagas en ellos pero, en lugar de arrepentirse de sus malos pasos, lo blasfeman. Esto muestra que están por completo bajo del poder del malvado y que son incapaces de romper con él. Por el contrario, Jesús libera a su pueblo de la esclavitud del pecado. Llama a su pueblo a arrepentimiento, como resulta evidente en las cartas a las iglesias en Éfeso, Pérgamo, Tiatira, Sardis y Laodicea (2:5, 16, 21, 22; 3:3, 19). Y aunque han sufrido pruebas a causa del evangelio, sus pecados son perdonados porque se han arrepentido.

Antes Juan describió a los incrédulos como quienes se niegan a escuchar los llamados de la trompeta que tienen como fin invitarlos al arrepentimiento (9:20–21). Pero cuando se niegan a escuchar, tienen que asumir responsabilidad plena por sus acciones y enfrentarse a la ira implacable de Dios, como el Faraón, quien endureció su corazón una y otra **[p 488]** vez y se negó a escuchar a Dios.[15] El escritor de Apocalipsis concluye, «No se arrepintieron para darle gloria». El tema recurrente en este capítulo es la negativa a arrepentirse que demostraron los pecadores, cuyos corazones se endurecen debido a los castigos que Dios ha enviado (vv. 9, 11, 21). Además, al no glorificar a Dios, éste los abandona. De ahí que Pablo en Romanos 1:24–28 menciona tres veces seguidas que Dios entrega a los pecadores endurecidos a sus propios pecados en un acto de juicio divino. En síntesis, estas personas están perdidas para siempre.

Palabras, frases y construcciones griegas en 16:8–9

Versículo 8

ἐδόθη—el sujeto, que debe agregarse, puede ser el sol como el antecedente más próximo o el cuarto ángel en el caso nominativo. Los traductores están divididos por igual al respecto.

Versículo 9

δοῦναι—el infinitivo aoristo del verbo *dar* tiene un sentido consecutivo en este versículo, «darle gloria». Opera como resultado concebido.[16]

5. La quinta copa
16:10–11

10. Y el quinto ángel derramó su copa sobre el trono de la bestia. Y su reinó se oscureció, y la gente se mordió la lengua a causa del dolor. 11. Y blasfemaron al Dios del cielo por causa de sus dolores y sus llagas. Y no se arrepintieron de sus obras.

a. «Y el quinto ángel derramó su copa sobre el trono de la bestia». Las cuatro primeras plagas se derramaron sobre la creación de Dios: la tierra, el mar, los ríos y el sol. Pero la quinta plaga afecta el trono de la bestia, o sea, la sede del imperio espiritual de Satanás. También, las últimas tres plagas en esta se-

---

[15] Dios endureció el corazón del Faraón nueve veces (Éx. 4:21; 7:3; 9:12; 10:1, 20, 27; 11:10; 14:4, 8). Pero el Faraón también endureció su propio corazón nueve veces (véase Éx. 7:13, 14, 22; 8:15, 19, 32; 9:7, 34, 35). En último análisis, el Faraón fue culpable de su propia falta de fe (Ro. 9:17–18).

[16] A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), p. 1001; Robert Hanna, *A Grammatical Aid to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1983), p. 452.

rie de siete se envían de manera directa a los seguidores de Satanás.[17] Estos seguidores blasfeman al Dios del cielo (v. 11), son engañados por el falso profeta (v. 13) y quedan conmocionados ante las fuerzas de la naturaleza y al ver cómo se hunde su mundo (vv. 18–21).

El trono de Satanás se menciona con referencia a Pérgamo como representante de Roma (2:13; ver también 13:2). Ahí tiene su centro el culto al emperador y ahí está situado el centro administrativo romano en la **[p 489]** provincia de Asia. En consecuencia, algunos comentaristas sitúan el trono de la bestia en Roma, pero esto resulta demasiado restrictivo.[18] Mientras que las cuatro primeras copas afectan a la naturaleza, la quinta actúa en la esfera espiritual. El trono de la bestia es un trono espiritual descrito como el pozo del abismo (9:1). Asimismo, el gobierno del Anticristo no está limitado a una época dada o a un lugar concreto. Donde quiera que Dios gobierne sobre la faz de la tierra, Satanás establece su trono y pretende tener autoridad (Lc. 4:6). Por último, todos los ciudadanos del reino de la bestia se llenan de miedo, desesperación y dolor.

b. «Y su reino se oscureció, y la gente se mordió la lengua a causa del dolor». La plaga que hizo que todos los egipcios vivieran en tinieblas por tres días fue un cambio físico en la naturaleza (Éx. 10:22), pero el derramamiento de la quinta copa produce oscuridad espiritual en todos los seguidores de Satanás. Y así como los israelitas tuvieron luz donde quiera que vivieran (Éx. 10:23), también el pueblo de Dios sigue viviendo en su luz.

Esta oscuridad espiritual comenzó en el pasado, prosigue hasta el presente y está muy difundida. Por resta razón, los ciudadanos de este reino de tinieblas siguen mordiéndose la lengua debido a las angustias que experimentan. Viven inquietos, incómodos, y llegan al agotamiento. La palabra griega *ponos*, que se traduce como «dolor» (vv. 10, 11; 21:4), significa esfuerzo grande de cuerpo y alma que produce sufrimiento, pena y dolor.[19] La gente *se muerde* (literalmente, roe) la lengua para mantener control de sus funciones mentales y físicas.

c. «Y blasfemaron el nombre del Dios del cielo por causa de sus dolores y sus llagas». Sus cuerpos también sufren por las úlceras que les causó el ángel que derramó la primera copa (v. 2). Así pues, sus cuerpos están cubiertos de llagas supurantes que les producen un dolor insoportable. A pesar del dolor que tienen que soportar, no llegan a acudir a Dios, quien controla las plagas (v. 9). Se niegan a buscar su ayuda; por el contrario, maldicen al Dios del cielo (compárese con 11:13; Dn. 2:18, 19). El término *Dios del cielo* se refiere a la majestad más elevada en el cielo y sobre la tierra. Al maldecir esta majestad, los seres humanos sufrientes muestran un desafío decidido y un repudio radical del gobierno soberano de Dios.

d. «Y no se arrepintieron de sus obras». Estas obras se describen al final de la sexta trompeta: culto a los ídolos, homicidios, artes mágicas, inmoralidad sexual y robos (9:20–21). La gente sigue con su estilo

---

[17] Wilfrid J. Harrington, *Revelation*, SP 16 (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993), p. 165.
[18] Entre muchos otros ver Swete (*Revelation*, p. 204), quien afirma que «es sin duda Roma»; R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 2:45; Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), p. 285; Mounce, *Revelation*, p. 297.
[19] Liddell, p. 1448; Manfred Seitz and Hans-Georg Link, *NIDNTT*, 1:262.

[p 490] pecaminoso de vida y se niega a arrepentirse. Sin duda, para estos pecadores ya ha pasado el tiempo del arrepentimiento.[20]

Palabras, frases y construcciones griegas en 16:10–11

Versículo 10

ἐκ—en esta frase la preposición tiene una connotación causal: «la gente se mordió la lengua a causa del dolor». El verbo ἐμασῶντο (se mordían) está en tiempo imperfecto para mostrar una acción continua. Es impersonal y por esto se refiere a la gente en general.

Versículo 11

ἐκ τῶν ἔργων αὐτῶν—«de sus obras». La preposición ἐκ denota un sentido de separación.

6. La sexta copa
16:12–16

Este segmento menciona áreas geográficas y lugares que incluyen al río Éufrates y a Armagedón; en la sección siguiente (vv. 17–21) aparece Babilonia la grande. ¿Deben interpretarse estos nombres de manera literal o metafórica? Uno se inclina a decir que desde la perspectiva de Juan se trata de lugares y nombres específicos que deberían tomarse en forma literal. Esto resulta claro cuando advertimos que los profetas del Antiguo Testamento, en forma directa e indirecta, predicen que se iban a secar las aguas del Éufrates y de Babilonia (Is. 11:15; 44:27; Jer. 50:38; 51:36; ver también Zac. 10:11; 4 Esd. [=2 Esdras] 13:47). Esta profecía se cumplió en los días del rey de Persia, Ciro, quien en el 539 a.C. cruzó el Éufrates con su ejército y derrotó a Babilonia.[21]

El nombre *Armagedón* es el equivalente hebreo del monte de Megido. Pero no hay ningún monte cerca del lugar llamado Megido que domine la planicie de Esdrelón. Aparte de los problemas que rodean al nombre en cuestión, algunos estudiosos optan por una interpretación literal.[22] Ven el nombre *Babilonia* inextricablemente relacionado con el de *Éufrates* y descartan todos los puntos de vista que no sea el literal.

Sin embargo, hay explicaciones metafóricas que son viables e incluso preferibles. Primera, este capítulo contiene algunos pasajes que deberían interpretarse de manera metafórica; por ejemplo, es mejor interpretar beber sangre en términos de derramamiento interpersonal de sangre entre **[p 491]** las fuerzas anticristianas (v. 6) y conservar las ropas puestas es una descripción figurativa de estar vestido con la palabra de Dios (v. 15). Sobre esta base, los nombres en el pasaje que nos ocupa pueden verse en forma metafórica.

Luego, el Éufrates (véase 9:14) se consideraba como frontera que dividía al este del oeste; esta barrera ahora ha sido quitada de modo que las fuerzas destructoras pueden avanzar sin obstáculos de un lugar a otro y producir la caída de Babilonia la grande.

---

[20] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 14.

[21] Heródoto 1.190–91; Jenofonte *Ciropedia* 7.5.1–36.

[22] Robert L. Thomas (*Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* [Chicago: Moody, 1995], p. 269) afirma: «Si 'Éufrates' es un lugar real, también lo es *Harmagedōn*». Véase también John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), pp. 238–39; Henry Alford, *James-Revelation*, vol. 4, part 2, de *Alford's Greek Testament* (1875; reimpresión, Grand Rapids: Guardian, 1976), p. 702.

Tercero, en Apocalipsis el nombre de Babilonia la grande no es un lugar concreto sino un símbolo del poder mundial anticristiano que perdura hasta el fin del tiempo cósmico (referirse a los comentarios sobre 14:8).

Cuarto, el capítulo 17 ofrece una explicación de Babilonia aludiendo a la gran ramera que está sentada sobre muchas aguas (v. 1); esta es «otra forma de referirse al 'Éufrates y su agua' (16:12)».[23] Juan interpreta que estas agua son «pueblos, multitudes, naciones y lenguas» (17:15); en realidad estas palabras son un comentario acerca de las expresiones *Éufrates* y *Babilonia* (16:12, 19).

Quinto, en su contexto que el Éufrates se seque actúa como símbolo para permitir que las fuerzas anticristianas vayan a la guerra engañando, de ser posible, incluso a los cristianos. Nótese que salen tres espíritus malignos para reunir a los reyes de todo el mundo para que guerreen (v. 14), en tanto que los creyentes reciben la advertencia de permanecer alerta para que no los sorprendan sin preparación (v. 15). De ahí que no es tanto un asunto de que se seque el Éufrates como el de enviar a tres espíritus malignos para que engañen a todo el mundo.[24] Todas las limitaciones y obstáculos han sido eliminados de modo que las fuerzas sin Dios puedan llevar a cabo su obra destructora. El código moral de la ley de Dios ha dejado de influir en la sociedad en general, y el misterio de la anarquía está operando con toda su fuerza (véase 2 Ts. 2:7).

12. Y el sexto ángel derramó su copa sobre el gran río Éufrates, y su agua se secó, de modo que se preparó una senda de los reyes del oriente.

Este versículo recuerda el relato de los israelitas que cruzan el mar Rojo y el Jordán (Éx. 14:21; Jos. 3:17). El ejército egipcio trató de atravesar el mar Rojo pero se ahogó, en tanto que los israelitas lo cruzaron a salvo (Sal. 106:9; Is. 11:16; 51:10). Ahora Juan revela que los reyes del oriente utilizan el lecho seco del Éufrates como camino para seguir en sus desplazamientos sin que ninguna barrera natural se lo impida. Pero no indica que los reyes del este de hecho invadan el oeste. ¿Son estos reyes los partos a quienes los romanos, en los tiempos de Juan, todavía no habían sometido? Aunque se ha escrito mucho acerca de la bravura de los partos y de la leyenda del **[p 492]** retorno de Nerón,[25] no es probable que se esté pensando en una conquista de los partos. Juan mismo ofrece una pista con su referencia a los reyes de todo el mundo a los que los espíritus malignos reúnen para batallar (vv. 13–14). Esto quiere decir que tanto los reyes del este como los del mundo son fuerzas aunadas contra la cristiandad; en vano tratan ambos de lograr el mismo propósito, a saber, derrocar a la iglesia. Juan a menudo menciona dos temas ligeramente diferentes que cumplen el mismo objetivo (p.ej., «el cántico de Moisés y el cántico del Cordero», 15:3).

A propósito, *una senda de los reyes del oriente* es una frase que se ha visto sometida a más especulación que ninguna otra frase de este capítulo. Pero si no hay ninguna luz más ni en el texto ni en el contexto, es mejor quedarse callados.

13. Y vi salir de la boca del dragón y de la boca de la bestia y de la boca del falso profeta tres espíritus impuros como ranas. 14. Porque son espíritus demoníacos, que hacen milagros, y van a los reyes de todo el mundo para reunirlos para guerrear en el gran día de Dios Todopoderoso.

---

[23] Beale, *Revelation*, p. 828.

[24] Sweet, *Revelation*, p. 246; Hoeksema, *Behold He Cometh!* pp. 546–47.

[25] P.ej., véase respectivamente Aune, *Revelation 6–16*, pp. 891–94; y Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 407–50.

Satanás ahora realiza una parodia de Dios, de Cristo y del Espíritu Santo. A Dios el Padre lo parodia el dragón, Satanás, quien se opone a Dios. La bestia sale del mar como el Anticristo contra Cristo. Y el falso profeta, como la bestia, sale de la tierra en el lugar del Espíritu Santo (12:3; 13:1, 2, 11; 19:20; 20:10).

La expresión *de la boca* se encuentra tres veces y debería entenderse de manea simbólica como palabras que salen en forma triple. De las bocas de la trinidad del dragón, la bestia y el falso profeta sale una andanada de mentiras y engaño. Juan utiliza el símbolo de tres espíritus malignos, que son quienes hablan, y compara este trío con tres ranas. Como no tienen escamas ni aletas, el Antiguo Testamento clasificaba a las ranas como criaturas impuras que los israelitas debían detestar (Lv. 11:10). La palabra *rana* se encuentra sólo una vez en todo el Nuevo Testamento y en el Antiguo sólo con referencia a la plaga de ranas en Egipto (Éx. 8:2–6; Sal. 78:45; 105:30). Aunque las ranas son criaturas útiles por cuanto comen moscas y otros insectos, la gente las consideraba como impuras. En este pasaje Juan identifica a las ranas con *espíritus impuros*. Las falsedades que salen de los tres espíritus malignos son sutiles y escurridizas; es como tocar la piel de una rana. Estas mentiras, sin embargo, son odiosas para quienes están alertos, vigilantes y firmemente anclados en la palabra. Estos santos están plenamente conscientes de la guerra espiritual que el Anticristo desencadena contra Cristo y sus seguidores.

Además de distorsionar la verdad, estos espíritus también poseen la capacidad de realizar señales y de engañar el público. Antes Juan escribió que la bestia realizaba «grandes señales de modo que incluso hace que **[p 493]** descienda fuego del cielo sobre la tierra ante las personas» (13:13). Esto se hacía con el propósito principal de engañar a las personas (Mt. 24:24), en especial «a los reyes de todo el mundo». Los espíritus malignos dirigen su engaño de mentiras y señales sobre todo a los gobernantes de este mundo, de modo que, a su vez, puedan hacer llegar las mentiras a los ciudadanos de sus países.[26] Y con estas multitudes engañadas, los reyes van a la guerra contra el Dios Todopoderoso. Juan escribe que los espíritus malignos reúnen a los reyes de todo el mundo «para guerrear en el gran día del Dios Todopoderoso». Esta guerra no es física ni política sino más bien espiritual; es la guerra que Satanás ha venido librando desde que engañó a Adán y Eva en el paraíso y seguirá librándola hasta que sea derrotado y arrojado al lago de fuego (20:10). El texto griego contiene el artículo definido en la expresión *la guerra* en tres lugares que mencionan la batalla final (16:14; 19:19; 20:8). Se refiere al conflicto definitivo al final del tiempo cósmico.

Examinemos más de cerca el texto (v. 14). Primero, el sustantivo *reyes* representa a todo el pueblo en una concentración anticristiana que emprende una guerra espiritual en un día llamado *el gran día*.

Luego, aunque Juan menciona un día específico que califica con el adjetivo *gran*, Satanás guerrea todavía con más furia al ver que el tiempo, que sabe que es corto (12:12), pasa. Cuanto más se acerca al final, con más violencia se enfrasca en la batalla. A escala mundial guerrea contra el reino del cielo y su Rey al tratar de destruir a la iglesia cristiana en una guerra total al final. Pero el diablo y sus seguidores no caen en la cuenta de que Dios reúne a todos los gobernantes del mundo y a sus pueblos con el fin de derrotarlos.

Tercero, la batalla final se entablará cuando Cristo, cabalgando en un caballo blanco, con los ejércitos del cielo, derrote totalmente a sus oponentes (19:11–21). En esa batalla los reyes de la tierra y sus ejérci-

---

[26] Dios envió a un espíritu mentiroso para convencer al rey Acab para que fuera a la muerte en una batalla contra Siria (ver 1 R. 22:21–23).

tos están juntos con la bestia y el falso profeta. Este profeta ha engañado a reyes y ejércitos, pero mueren por la espada del Señor. La expresión *los reyes de la tierra* se encuentra a menudo en Apocalipsis y alude al Salmo 2:2. Estos reyes y gobernantes se colocan contra Dios y su Hijo ungido, pero el Señor los trata con burla y mofa.[27]

Finalmente, el adjetivo *gran* describe el último día, cuando todas las fuerzas del mal se confabulan contra el Cristo. Ese día en realidad es el día del Señor, término común tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamentos. En especial en las cartas de Pablo y Pedro, el término *el día del Señor* significa el último día escatológico.[28]

[p 494] 15. («Mira, ¡vengo como un ladrón! Bienaventurado es el que permanece despierto con las ropas puestas, de modo que no tenga que caminar desnudo y verse expuesto a vergüenza»).

a. «Mira, ¡vengo como un ladrón!» Este versículo es un interludio en el que Jesús se dirige a los creyentes en la tierra. Por tanto, los traductores lo ponen entre paréntesis como una digresión. La pregunta, «¿quiénes son los seguidores de Cristo en este mundo de engaño?» la responde ahora la voz de Jesús que los invita a estar alertos. Les recuerda que su venida será como la de un ladrón, que para los santos significa de repente y de forma inesperada. Jesús habían enseñado a sus discípulos que deberían ser como el dueño de una casa que se mantiene despierto para prevenir que un ladrón entre de noche en la casa (Mt. 24:42–43; Lc. 12:39–40). Y en la carta a la iglesia en Sardis, Jesús dice a los lectores que llegará como un ladrón (Ap. 3:3). El punto que Jesús destaca en su enseñanza a los discípulos y en su alertar a los cristianos en Sardis es su regreso repentino e inesperado. Tanto Pablo como Pedro describen la venida del Señor como la de un ladrón nocturno (1 Ts. 5:2; 2 P. 3:10).

La imagen del ladrón que quiere entrar a la fuerza en una casa está yuxtapuesta a la bienaventuranza que contiene una bendición para todos los que permanecen despiertos para impedir que esto suceda. De igual modo, en el evangelio de Lucas, la parábola del ladrón que Jesús emplea está estrechamente relacionada con la bienaventuranza que bendice al siervo fiel que permanece vigilante (Lc. 12:37, 39).[29]

b. «Bienaventurado es el que permanece despierto». Es la tercera bienaventuranza en un serie de siete (1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7, 14). Algunos estudiosos son de la opinión de que la combinación de una advertencia con una bienaventuranza es chocante y demuestra que este pasaje es una intrusión o una interpolación.[30] Pero este punto de vista no se puede sustentar; se carece de evidencia en manuscritos, y Juan siempre tiene presente al pueblo de Dios en medio de un mundo incrédulo. Aquí, con Jesús como su fuente, dirige una palabra de advertencia a los cristianos para que permanezcan espiritualmente despiertos.

c. «… con las ropas puestas, de modo que no tenga que caminar desnudo y verse expuesto a vergüenza». La referencia a mantener la ropa puesta no tiene nada que ver con nudismo sino que debe ver-

---

[27] Ap. 1:5; 6:15; 17:2, 18; 18:3, 9; 19:19; 21:24. El sexto sello contiene la expresión *reyes de la tierra* (6:15) y la sexta trompeta dice *reyes de todo el mundo* (16:14).

[28] George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 214. Véase 1 Co. 3:13; 2 Ts. 1:10; 2 P. 3:12; y compárese con Jn. 6:39; 11:24; 12:48.

[29] Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: Kok, 1965), pp. 83–84. Pero Bauckham (*Climax of Prophecy*, p. 105 n. 32) considera que esta paráfrasis no es convincente.

[30] Ford, *Revelation*, p. 263; Charles, *Revelation*, 2:49, 427 n. 3; James Moffatt, *The Revelation of St. John the Divine*, en *The Expositor's Greek Testament*, ed. W. Robertson Nicholl (reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, 1956), 5:448.

se de manera metafórica. Alude a estar espiritualmente vestido con la palabra de Dios, de modo que cuando llegue el tentador con mentiras y engaño, el creyente pueda dar cuenta de su propia posición y con ello resistir las tentaciones, **[p 495]** poner en evidencia el engaño y rechazar los ataques diabólicos. Caminar espiritualmente desnudo, sin la vestimenta de la palabra de Dios, avergüenza al cristiano, quien es objeto del reproche de su Señor. Esto es lo que Jesús dijo a los laodiceos, «Os aconsejo que me compréis … ropas blancas para vestiros de modo que no se revele la vergüenza de vuestra desnudez» (3:18). En realidad es «una forma figurativa de hablar de privación espiritual».[31]

16 Y los condujeron al lugar que se llama en hebreo Armagedón.

La expresión *Armagedón* sólo se encuentra aquí en toda la Biblia, de modo que los estudiosos se esfuerzan en ofrecer una explicación convincente. Se han propuesto numerosas soluciones,[32] pero no tenemos ninguna certeza en cuanto a qué se refiere de hecho la palabra. Todas nuestras opiniones no son más que conjeturas.

Comencemos con la palabra *en hebreo*, lo cual en sí mismo ya resulta problemático porque el Antiguo Testamento no contiene la palabra *Armagedón*. Por transliteración obtenemos o Harmagedón, que se traduce «monte (*har*) de Megido», o Armagedón, que se traduce como «ciudad (*ar*) de Megido». La ciudad estaba situada en una meseta sobre la planicie de Esdrelón hacia el noreste. En este valle se habían librado muchas batallas antiguas y recientes, para mencionar sólo los ejércitos de Israel que derrotaron a Sisera y sus cohortes en tiempos de la profetisa Débora (Jue. 5:19; véase también 2 R. 9:27; 23:29; 2 Cr. 35:22; Zac. 12:11) y la guerra de los seis días de 1967.

Además, varía la forma de escribir *Megido*. El texto griego dice *jarmaguedōn* que, aparte del prefijo *jar*, tiene una *a* en lugar de una *e*, una *e* por una *i*, una *d* en lugar de dos, y una *n* final. La expresión es indeclinable debido a su origen hebreo. El Antiguo Testamento no contiene esta palabra, pero el empleo del hebreo por parte de Juan es típico de los escritos apocalípticos judíos. Pero los escritos de los padres de la iglesia nunca relacionaron el nombre *Megido* con 16:16, y en la literatura contemporánea nunca se le da ninguna «importancia escatológica».[33]

Otra dificultad es que no hay ninguna montaña en Megido. Identificar este nombre con el monte Carmelo al oeste de Megido, como han hecho **[p 496]** algunos estudiosos, no encuentra sustento en escritos antiguos y, por lo tanto, se debe descartar. Como alternativa, otros estudiosos centraron su atención en la traducción «ciudad de Megido». La palabra puede entonces tomarse como un nombre código

---

[31] Thomas, *Revelation 8–22*, pp. 267–68.

[32] Véase, p.ej., Hans K. LaRondelle, «The Biblical Concept of Armageddon», *JETS* 28 (1985): 21–31 y «The Etymology of *Har-Magedon* Rev. 16:16», *AUSS* 27 (1989): 69–73; R. E. Loasby, «'Harmagedon' according to the Hebrew in the Setting of the Seven Last Plagues of Revelation 16», *AUSS* 27 (1989): 129–32; W. H. Shea, «The Location and Significance of Armageddon in Rev. 16:16», *AUSS* 18 (1980): 157–62.

[33] Joachim Jeremias, *TDNT*, 1:468. Sin embargo, en un artículo intitulado «The Origin of Armageddon: Revelation 16:16 as an Interpretation of Zechariah 12:11», John Day señala que Zac. 12:11 es «el único lugar antes de Apocalipsis en el que se menciona a Megiddo en un contexto apocalíptico». Y ese pasaje es el único en el Antiguo Testamento en el que Megiddo se escribe con la *n* final como *mêgiddōn* (*Crossing the Boundaries: Essays in Biblical Interpretation in Honour of Michael D. Goulder*, ed. Stanley E. Porter, Paul Joyce, and David E. Orton [Leiden: Brill, 1994], pp. 319–20.

para una guerra concreta, porque en la guerra es común utilizar varios códigos como puntos de movilización.[34]

Todavía otros intérpretes opinan que la palabra *Armagedón* se basa en las palabras hebreas *jar mô'ēd*, traducidas como «la montaña de reunión», que aparece en Isaías 14:13. Esta montaña es símbolo del monte Sión, porque se considera como el lugar desde el cual el Cristo vendrá a derrotar a sus enemigos. Se considera, pues, que esta montaña de reunión es el monte Sión y está relacionada con la ciudad de Jerusalén. Este lugar sirve como punto de reunión para sesiones de tribunales, consejos, organización de las fuerzas armadas y la reunión de ángeles y santos.[35] La dificultad con esta propuesta es la carencia de apoyo textual; es una conjetura que trata de enmendar el texto del griego al hebreo. Aunque la propuesta en sí tiene mérito, la falta de apoyo textual socava su solidez.

Considero el término *Armagedón* como un símbolo con el que Dios libera a su pueblo de todo daño y demuestra que tiene el poder y la fuerza para derrotar a sus enemigos. Tanto en tiempos del Antiguo Testamento como del Nuevo demostró una y otra vez su fidelidad al rescatarlos. Así pues, los libera durante la tribulación final cuando Cristo retorna. «Por esta razón Har-Magedón es la sexta copa. La séptima es el día del juicio».[36]

Palabras, frases y construcciones griegas en 16:14–15

Versículo 14

εἰσὶν γὰρ πνεύματα—según la regla gramatical, un sustantivo neutro plural va con un verbo en singular; aquí va con un verbo en plural. Pero en la cláusula siguiente el pronombre neutro es plural y el verbo es singular, ἅ ἐκποεύεται (que salieron).

Versículo 15

ἵνα μή—esta combinación no se repite en el caso del segundo verbo en subjuntivo pero se entiende (βλέπωσιν).

[p 497] *7. El séptimo sello*
16:17–21

17. Y el séptimo ángel derramó su copa en el aire. Y una voz poderosa salió del templo, desde el trono, diciendo, «Se acabó».

Se requiere un breve análisis sobre la traducción de este texto. Primero, el griego literalmente dice «en el aire», en tanto que muchos traductores han adoptado la forma «dentro del aire». Pero Juan mira al ángel que derrama su copa no desde una perspectiva terrenal hacia arriba sino desde una perspectiva celestial hacia abajo. Luego, es muy preciso en la selección de preposiciones: la voz sale *de* (*de dentro hacia fuera*) el templo y *de* (*desde*) el trono. O sea, la voz procede de la presencia misma de Dios y viene

---

[34] Véase L. van Hartingsveld, *Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), p. 69.
[35] Meredith G. Kline, «Har Magedon: The End of the Millenium», *JETS* 39 (1996): 212–13. Véase Mathias Rissi, *Time and History* (Richmond: John Knox, 1966), pp. 84–85. Alan F. Johnson hace una propuesta similar con su conjetura de que *magedōn* es un nombre hipotético compuesto a partir del verbo hebreo *gādad* y significa «su lugar de reunirse en tropas». Véase su *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:552.
[36] Hendrisksen, *More Than Conquerors*, p. 163; consúltese Harry R. Boer, *The Book of Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p. 108.

del área del trono de Dios. Tercero, la traducción «se acabó» no se deriva del verbo *hacer* sino del verbo *llegar a ser*. Algunas versiones, por tanto, tratan de expresar el concepto de que la orden de derramar las copas se ha cumplido; dicen «se acabó» o «ha llegado el fin».

La séptima plaga afecta el aire que es la fuente vital de todos los seres vivos en la tierra. Sin aire todo y todos mueren. Pero ¿debe tomarse en forma literal o simbólica el concepto *aire?* Si es lo segundo, entonces la palabra alude a la esfera demoníaca. Según Pablo, Satanás es el «príncipe de la potestad del aire» (Ef. 2:2, RV)[37]. Si esta interpretación es correcta, vemos la antítesis llamativa del trono de Satanás (v. 10) que recibe el contenido de la séptima copa de ira y la voz divina que procede del trono de Dios que dice, «Se acabó». Entonces Satanás y sus seguidores son los receptores de la última copa de ira.

La voz vigorosa que procede de la presencia de Dios era la voz de Dios mismo que anuncia el fin de las plagas. La voz declaró que había llegado a su fin la ira de Dios derramada sobre todos sus enemigos (compárese con 21:6).

18. Y hubo resplandores de relámpagos y estruendos y retumbos de truenos, y hubo un gran terremoto, como no había sucedido desde que los humanos vinieron a la tierra, un terremoto tan grande.

Lo que sigue después de que se han completado las plagas son las señales que describen la presencia de Dios y que acompañan a su juicio. Consisten en características que forman parte de la naturaleza (relámpagos, retumbos y truenos) y describen la sala del trono (4:5; ver también 8:5). Con la apertura del sexto sello Dios despliega su juicio con un terremoto (6:12). Pero aquí el terremoto es de tal intensidad que no sólo recibe el nombre de grande sino que también se dice que ninguna persona había **[p 498]** experimentado jamás una violencia de semejante magnitud. En verdad éstos son los momentos finales anunciados como «un período de angustia, como no lo ha habido jamás desde que las naciones existen» (Dn. 12:1).

Juan habla de todo esto como que ya ha ocurrido, si bien la escena de hecho se refiere al futuro. Con frecuencia hace lo mismo cuando mira hacia el futuro; informa en tiempo pasado para decir al lector que está seguro de que lo que dice de hecho sucederá. Sin duda alguna, el gran terremoto, con las señales que lo acompañan en la naturaleza, ocurrirá en el tiempo de la consumación. Nótese también la alusión a la peor tormenta que cayó sobre Egipto en tiempo de las plagas (Éx. 9:24). Así como Egipto fue devastado por una tormenta de granizo, así Juan predice una plaga de granizo con granizos de enorme peso (v. 21).

19. Y la gran ciudad se dividió en tres partes, y las ciudades de las naciones sucumbieron. Y Babilonia la Grande fue recordada delante de Dios, y le dio la copa de vino iracundo de su ira.

a. «Y la gran ciudad se dividió en tres partes, y las ciudades de las naciones sucumbieron». Se trata de lenguaje apocalíptico que revela la destrucción de las ciudades del mundo. La expresión *la gran* se refiere a Babilonia la grande, como resulta evidente por la segunda parte de ese versículo y por los dos capítulos siguientes (17:18; 18:10, 18, 19, 21). Ya en 14:8 encontramos el nombre *Babilonia la grande* y es el símbolo del poder mundial anticristiano que persigue al pueblo de Dios. Es una fuerza que ejercerá su

---

[37] Véase los comentarios de Beale (p. 841), Hailey (p. 337), Morris (p. 194) y Sweet (p. 250). Mounce (p. 303 n. 63) lo excluye diciendo, «Probablemente no hay aquí una referencia designada al aire como morada de los demonios (cf. Ef. 2:2)».

poder hasta el fin de los tiempos. Mucho antes del tiempo de Juan, Babilonia había dejado de ser un imperio mundial, y a lo largo de los siglos nunca ha podido recuperarse «bajo el nombre político formal de 'imperio babilónico'».[38] Algunos estudiosos identifican a Babilonia con Roma, porque así habría entendido Juan la fuerza del opresor; otros consideran que la «gran ciudad» es Jerusalén; y todavía otros ven a Babilonia como la ciudad a orillas del gran río Éufrates (v. 12).[39] La gran ciudad no puede ser Jerusalén, porque el pueblo de Dios mora en la ciudad santa, o sea, la nueva Jerusalén. Pero los enemigos de Dios viven en la gran ciudad (11:8), que no es un lugar concreto sino más bien la quintaesencia de una fuerza anticristiana de incredulidad que Satanás dirige contra Dios y su pueblo. Esta es Babilonia la grande, el poder satánico universal que Dios recuerda y a la que entrega la copa de su furiosa ira.

¿Qué significa que esta gran ciudad se divide en tres partes? Las palabras *se divide en tres partes* es una expresión idiomática que simboliza destrucción completa.[40] Todos los argumentos humanos y alegatos filosóficos que se **[p 499]** han propuesto contra el conocimiento de Dios quedan totalmente demolidos (2 Co. 10:5). Y todas las ciudades del mundo son destruidas; como los centros del imperio anticristiano, sucumben y se desintegran.

b. «Babilonia la grande fue recordada delante de Dios y le fue dada la copa de vino iracundo de su ira». Dios recordó los pecados que cometió este imperio contra su reino y ahora derrama su ira bajo la forma de la copa de vino iracundo. ¿Quién puede hacerle frente cuando la ira de Dios se desencadena (Sal. 76:7b; Mal. 3:2; véase Nah. 1:6? Juan ya había llamado la atención acerca de la furia de Dios cuando escribió que todo el que recibe la marca de la bestia «beberá el vino de la ira de Dios que ha sido derramada con toda potencia en la copa de su ira» (14:10; compárese con Sal. 75:8; Is. 51:17, 22; Jer. 25:15).

20. Y huyeron todas las islas y no se pudieron encontrar las montañas. 21. Y granizos enormes de unos cuarenta kilogramos cada uno cayeron del cielo sobre las personas, y blasfemaron a Dios por causa de la plaga de granizo, porque su plaga fue muy grande.

La visión de islas que huyen y de montañas que desaparecen recuerda el sexto sello, que es un retrato del juicio (6:14). Significa que todo lo que hay en esta vieja tierra cambia en forma instantánea; de hecho ha llegado el tiempo del último juicio cuando la faz de la tierra se transforma y Dios se sienta en el gran trono blanco (20:11).

La plaga de granizo que destruyó cosechas, animales y seres humanos en Egipto (Éx. 9:13–16) constituye en este pasaje el telón de fondo del granizo que cae sobre las personas. El granizo mató a los amoritas durante la conquista de la tierra por parte de Israel (Jos. 10:11), y los profetas mencionan el granizo describiéndole como una fuerza totalmente destructora. (Is. 32:19; Ez. 13:11, 13; 38:22). La palabra *granizo* también se encuentra en Apocalipsis (8:7; 11:19). Pero el granizo en este pasaje es excepcionalmente violento.

Del cielo caen granizos con un peso de cuarenta kilos cada uno. El griego emplea la palabra *talento*, cuyo significado en cuanto a peso no se puede determinar con exactitud; variaba dependiendo del país y de la época. Estos inmensos pedazos de hielo matan a todo ser viviente sobre el que caen, pero, en

---

[38] Beale, *Revelation*, p. 830.
[39] En cuanto a estos tres puntos de vista divergentes ver sucesivamente Krodel, *Revelation*, p. 288; Ford, *Revelation*, p. 264; Thomas, *Revelation 8–22*, p. 207.
[40] Lenski, *Revelation*, p. 483.

lugar de arrepentirse, los pecadores maldicen a Dios a causa de la granizada. Endurecen el corazón y se niegan a arrepentirse (véase vv. 9 y 11). En su corazón no hay temor de Dios, ni reconocimiento de sus pecados, ni aceptación de la justicia divina. El Faraón se arrepintió como resultado de la granizada y dijo a Moisés y a Aarón que había pecado, que Dios tenía razón, y que iba a dejar salir libres a los israelitas (Éx. 9:27–28). Cuando hubo pasado la tormenta, el Faraón endureció su corazón y se negó a dejar salir libre al pueblo de Israel. Pero los pecadores sobre los que Dios hace caer granizos de cuarenta kilos cada uno maldicen a Dios mientras reciben el castigo.[41]

[p 500] El castigo que Dios descarga sobre sus enemigos es tan fuerte que Juan emplea la palabra griega *sfodra* (muchísimo), que no se encuentra en ninguna otra parte en Apocalipsis. Esta palabra recibe fuerza al ser colocada al final de la frase: «la plaga fue *muy grande*». El día del juicio es inminente (véase 19:19–21; 20:8–9).

Palabras, frases y construcciones griegas en 16:17–19

Versículo 17

ἐκ τοῦ ναοῦ ἀπὸ τοῦ θπόνου—es la lectura preferida del texto; los escribas tuvieron dificultad con el concepto de templo y trono en la misma cláusula, y de ahí la serie de variantes que aparecieron; por ejemplo, el Codex Sinaiticus dice «el templo de Dios» y el manuscrito 051 dice «del cielo». Pero el peso preponderante de testigos sustenta la lectura dada en el texto.[42]

Versículos 18–19

El verbo ἐγένετο se encuentra cuatro veces consecutivas (vv. 18 y 19). Las tres en el versículo 18 transmiten el pensamiento de «sucedió», pero la del versículo 19 es un semitismo. Aparece en conjunción con la expresión εἰς τρία μέρη (en tres partes) y dice «la gran ciudad se convirtió en tres partes».

ἐμνήσθη—es un semitismo. Ver el texto paralelo en Hechos 10:31: Vuestra oración ha sido escuchada y vuestros actos de misericordia han sido recordados delante de Dios.

τοῦ οἴνου … αὐτοῦ—hay una cadena de cuatro genitivos (compárese con 19:15) en la que «el genitivo que rige precede al dependiente».[43]

---

[41] Swete, *Revelation*, p. 212.

[42] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 681.

[43] Nigel Turner, *Syntax*, vol. 3 de *A Grammar of New Testament Greek*, de J. H. Moulton et al. (Edinburgh: Clark, 1963), p. 218.

[p 501]

17

La mujer y la bestia

(17:1–18)

[p 502]

Bosquejo (continuación)

VII. 6ª visión: victoria para Cristo (17:1–19:21)

A. Introducción (17:1–2)

B. Conflicto y juicio (17:3–19:10)

1. La mujer y la bestia (17:3–18)

a. La tentadora seductora (17:3–6)

b. La explicación del ángel (17:7–11)

c. La soberanía del Cordero (17:12–14)

d. El propósito de Dios (17:15–18)

[p 503]

CAPÍTULO 17

17 1 Y uno de los siete ángeles que tenían las siete copas vino, me habló, y dijo, «Ven, te mostraré el juicio de
la gran prostituta que está sentada en muchas aguas. 2 Los reyes de la tierra han cometido fornicación con ella, y
los habitantes de la tierra se han emborrachado con el vino de su fornicación».

3 Y me trajo en el Espíritu a un lugar desierto. Y vi a una mujer sobre una bestia escarlata que estaba llena de
nombres de blasfemia. La bestia tenía siete cabezas y diez cuernos. 4 Y la mujer estaba vestida con ropa púrpura y
escarlata y estaba adornada con oro y piedras preciosas y perlas. Tenía una copa de oro en la mano llena de abo-
minaciones e impureza de su fornicación. 5 Y en la frente tenía un nombre escrito, un misterio,

Babilonia la grande

La madre de prostitutas

Y de las abominaciones de la tierra

6 Y vi a la mujer embriagada con la sangre de los santos y con la sangre de los mártires de Jesús. Y cuando la
vi, me asombré sobre manera.

7 Y el ángel me dijo, «¿Por qué estás asombrado? Te contaré el misterio de la mujer y de la bestia que la lleva,
que tiene siete cabezas y diez cuernos. 8 La bestia que viste era y no es y está a punto de salir del abismo e ir a su
destrucción. Y los habitantes de la tierra se asombrarán, aquellos cuyos nombres no están escritos en el libro de
vida desde la fundación de la tierra. Ven a la bestia que era y no es y vendrá. 9 He aquí la mente que tiene enten-
dimiento. Las siete cabezas son siete colinas sobre las que se sienta la mujer. 10 Y son siete reyes: cinco han su-

cumbido, uno es, otro todavía tiene que venir. Y cuando venga, es necesario que permanezca por un tiempo. [11] Y la bestia que era, y no es, incluso es una octava y es de los siete, y va hacia su destrucción.

[12] «Y los diez cuernos que viste son diez reyes, que no han recibido todavía un reino. Pero recibieron autoridad con la bestia como reyes por una hora. [13] Estos tienen un propósito y dan su poder y autoridad a la bestia. [14] Estos harán la guerra contra el Cordero y el Cordero los derrotará, porque es el Señor de señores y Rey de reyes; y los que están con él son los llamados, y los elegidos, y los fieles».

[15] Y el ángel me dijo, «Las aguas que viste sobre las que está sentada la prostituta, son los pueblos, multitudes, naciones y lenguas. [16] Y los diez cuernos que viste y la bestia, éstos odiarán a la prostituta; y causarán su ruina y la desnudarán; y comerán su carne y la quemarán con fuego. [17] Porque Dios ha puesto en sus corazones cumplir su propósito, estar de común acuerdo, y dar el reino de ellos a la bestia hasta que las palabras de Dios se cumplirán. [18] Y la mujer que viste es la gran ciudad que tiene un reino sobre los reyes de la tierra».

VII. 6ª visión: Victoria para Cristo
17:1–19:21

En la sexta visión Juan muestra la derrota de la mujer llamada la gran prostituta y Babilonia la grande (cap. 17). El capítulo siguiente es un **[p 504]** relato de la caída de Babilonia y de su imperio (cap. 18). Estos dos capítulos van seguidos, primero, de la celebración de la boda de la esposa y el Cordero; luego, de la batalla que el Cristo victorioso libra contra las fuerzas del malvado; y por último, de la bestia y del falso profeta que son arrojados al lago de fuego mientras que el resto de los que se oponen a Cristo mueren por su espada (cap. 19).

¿En qué forma se relaciona esta sexta visión con el capítulo anterior? Para tener una idea general tenemos que regresar a los tres ciclos de sellos, trompetas y plagas. Estos ciclos presentan semejanzas con respecto al séptimo elemento en cada ciclo, porque cada una de los séptimos elementos se ubica en el cielo. El séptimo sello introduce un período de silencio en el cielo (8:1); cuando se ha hecho sonar la séptima trompeta, se escuchan en el cielo voces potentes (11:15); y después de que se ha derramado la séptima copa, se escucha una voz poderosa desde el trono en el cielo que dice, «Se acabó» (16:17). Al final de estos ciclos con siete partes hay más información sobre el fin de los tiempos. Pero aunque la séptima plaga es la última para todas las tres series, todavía quedan más detalles. De ahí que los capítulos 17 y 19 proporcionen una presentación detallada sobre la sexta y séptima plagas (16:12–21). El capítulo 17 ofrece una descripción de la gran prostituta y de la guerra espiritual que los reyes de la tierra libran contra el Cordero, en tanto que el capítulo 18 describe el derrumbe económico del mundo.[1]

El nombre Babilonia la grande aparece en ambos capítulos 17 y 18. Con la ayuda de una antigua moneda romana que retrata a la diosa Roma sentada sobre las siete colinas y de citas de historiógrafos romanos (17:9), los estudiosos interpretan que Babilonia es una referencia a Roma.[2] Pero identificar a Babilonia con Roma como la gran prostituta es en sí mismo restrictivo y limitado en el tiempo. Por ejemplo, la mujer en el capítulo 12 es un símbolo de la iglesia y en el capítulo 19 es la esposa del Corde-

---

[1] Consúltese C. H. Dyer, «The Identity of Babylon in Revelation 17–18», *BibSac* 144 (1987): 305–16, 433–49.

[2] R. Beauvery, «L'Apocalypse au risque de la numismatique: Babylone, la grande Prostituée et le sixième roi Vespasien et la déesse Rome», *RB* 90 (1983): 243–60; David E. Aune, *Revelation 17–22*, WBC 52C (Nashville: Nelson, 1998), pp. 920–28. Véase también Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), pp. 690–92, 711–12; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 306–9; R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 2:54–61; Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), pp. 291–94.

ro. Por el contrario, la mujer en el capítulo 17 recibe el nombre de Babilonia la grande, la madre de las prostitutas y la madre de las abominaciones de la tierra (v. 5). Esta mujer es la gran tentadora, seductora y mentirosa, al servicio de Satanás y de la bestia. Ha estado a su servicio no sólo durante la época de Juan sino desde el tiempo de la caída y lo seguirá estando hasta la consumación. También, esta mujer aparece al mismo tiempo como una **[p 505]** gran metrópolis que, debido al juicio de Dios, pierde sus riquezas comerciales y financieras (18:11–24). Esta escena, por tanto, habla no sólo de la caída del imperio romano sino más bien de la derrota completa y permanente de todo el mundo anticristiano.[3]

En vista del poco tiempo que Satanás pasa en la tierra (12:12), interpreto el capítulo 17 como un retrato de las fuerzas de la bestia enfrentadas contra Dios pero que, en última instancia, pierden la batalla. La prostituta cabalga sobre su bestia que tiene siete cabezas y diez cuernos: «Vemos a la bestia que era y no es y vendrá» (v. 8). En resumen, la bestia tiene una larga historia, está presente hoy, y llegado el momento irá a su destrucción. Esta bestia trasciende los sucesivos imperios del mundo, incluyendo el imperio romano, mientras que todo el tiempo la prostituta está sentada en su dorso. «Cuando, en Apocalipsis 18:4, se da la advertencia, 'Salid pueblo mío, salid de ella, y no se mezclen con sus pecados', este mandato estaba destinado no sólo a quienes viven cerca del fin de la historia del mundo, sino a los creyentes de la época de Juan; de hecho, a todos los creyentes de todos los tiempos».[4]

Juan describe primero a la gran prostituta que se deleita en sus adulterios con los reyes de la tierra (vv. 1–2). Luego describe su asociación con la bestia de siete cabezas y diez cuernos (vv. 3–8). En tercer lugar, presenta un marco temporal durante el cual los reyes de la tierra hacen la guerra al Cordero, quien los vencerá (vv. 9–14). Y por último, Juan explica los símbolos de las aguas sobre las que está sentada la mujer y de la mujer misma como «la gran ciudad que tiene un reino sobre los reyes de la tierra» (vv. 15–18).

A. Introducción
17:1–2

1. Y uno de los siete ángeles que tenían las siete copas vino, me habló, y dijo, «Ven, te mostraré el juicio de la gran prostituta que está sentada en muchas aguas. 2. Los reyes de la tierra han cometido fornicación con ella, y los habitantes de la tierra se han emborrachado con el vino de su fornicación».

a. «Y uno de los siete ángeles que tenían las siete copas vino, me habló, y dijo». Estamos ante una indicación de que este capítulo elabora más las plagas sexta y séptima que se describieron en el capítulo precedente (16:12–21). Uno de los siete ángeles que derramaron las copas de la ira de Dios se dirige a Juan. No hay indicios de si este ángel fue el sexto o el séptimo, pero esto no tiene importancia. Sí es, sin embargo, significativo que no sea un anciano sino un ángel quien se dirige a Juan. Los veinticuatro ancianos en el cielo representan a los santos redimidos, y uno de los **[p 506]** ancianos le preguntó a Juan acerca del significado de que los santos llevaran túnicas blancas (7:13). Pero aquí un ángel, como mensajero de Dios, instruye al vidente acerca del castigo impuesto a la gran prostituta. A propósito, uno de estos siete ángeles también informa a Juan acerca de la esposa, la mujer del Cordero (21:9). De hecho el

---

[3] Harry R. Boer (*The Book of Revelation* [Grand Rapids: Eerdmans, 1979], p. 118) comenta: «La bestia constantemente cambia la *forma* en que se manifiesta, pero nunca cambia *ella misma*».
[4] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 168.

ángel narra un relato de dos mujeres, una santa y otra profana. La santa tendrá a Cristo como esposo; la profana no tiene esposo, es la gran prostituta.

b. «'Ven, te mostraré el juicio de la gran prostituta que está sentada sobre muchas aguas'». El ángel invitó a Juan a ir con él para ver la escena del juicio en la que el veredicto ya ha sido entregado a la famosa ramera que representa a Babilonia. El veredicto en realidad era ya un hecho consumado, porque su condena había sido sellada. Los profetas del Antiguo Testamento pronunciaron juicios de Dios contra Babilonia en el sentido de destrucción total y de permanecer para siempre deshabitada (véase Is. 13:19–22; Jer. 50:39; 51:37). Los profetas agregaron el nombre *prostituta* a las ciudades de Tiro (Is. 23:15–17), Nínive (Nah. 3:4), y Jerusalén (Is. 1:21; Jer. 2:20; Ez. 16:15), pero no a Babilonia. Pero aquí el ángel describió a Babilonia la grande, llamándola la madre de prostitutas (v. 5), no como ciudad reconstruida sino como símbolo de todo mal dirigido contra Dios. La antigua Babilonia estaba situada a orillas del Éufrates, donde numerosos canales suministraban agua para fines de transporte e irrigación (Jer. 51:13). Pero como esta antigua ciudad fue completamente destruida y quedó despoblada, no debería interpretarse el texto en forma literal.

El texto revela simbolismo, evidente en las dos expresiones *prostituta* y *muchas aguas*. Estos dos términos no deberían interpretarse en forma literal sino espiritual.[5] Primero, el propósito de la gran ramera es conducir al pueblo lejos de Cristo en la medida de lo posible; de ahí que es exactamente lo contrario de la iglesia que trata de conducir a todos y en todas partes a Cristo. Luego, Juan explica el término *muchas aguas* como «los pueblos, multitudes, naciones y lenguas» del mundo (v. 15). Son las oleadas agitadas de humanidad bajo el control de esta vil ramera.

c. «Los reyes de la tierra han cometido fornicación con ella, y los habitantes de la tierra se han embriagado con el vino de su fornicación». Nótese la repetición del concepto *fornicar*, que se utiliza tres veces en estos dos versículos: el sustantivo *prostituta* especifica la mujer; el verbo *fornicar* describe las acciones de los reyes de la tierra; y por último, el sustantivo *fornicación* se refiere al medio que embriaga a los habitantes de la tierra. De nuevo, este concepto debe entenderse en forma espiritual; Israel y Judá fueron acusados de ser prostitutas espirituales (Ez. 23); y Jesús llamó a los líderes religiosos de su tiempo «una generación adúltera» (Mt. 12:39; 16:4).

[p 507] Sin embargo, debería tomarse nota de la diferencia entre fornicación por parte de personas no casadas y adulterio por parte de esposos. Esta mujer soltera se dedica en forma activa a relaciones ilícitas con los reyes de la tierra, quienes a su vez descarrían a sus seguidores. Estos reyes son las cabezas de «las diversas partes del imperio anticristiano».[6] Pertenecen a esta tierra y no tiene vínculos espirituales con Dios. Además, los habitantes de la tierra están embragados con el vino de la fornicación espiritual de la mujer; y son personas que sirven no a Dios sino a Satanás.[7]

La dificultad en este capítulo es entender las múltiples configuraciones de la mujer. Se la llama la gran prostituta, se une a la bestia, representa a Babilonia la grande y personifica a «la gran ciudad» (v. 18). Como prostituta espiritual está diametralmente opuesta a Cristo; sirve a la bestia que es el Anticris-

---

[5] Robert L. Thomas (*Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* [Chicago: Moody, 1995], p. 282) observa con razón que «está fuera de discusión que esta mujer de Ap. 17:1 es el epítome de la fornicación espiritual o idolatría».

[6] R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 492.

[7] La expresión *habitantes de la tierra* se encuentra a menudo en Apocalipsis. Véase Ap. 3:10; 6:10; 8:13; 11:10 (dos veces); 13:8, 12, 14 (dos veces); 17:2, 8.

to (13:1); y representa a Babilonia la grande, que es el imperio del Anticristo, con numerosos reyes del mundo unidos para hacer la guerra contra Dios Todopoderoso (16:14, 16). En otras palabras, Juan mira a la mujer desde varias perspectivas en las que el adjetivo *gran*, aplicado a ella y a Babilonia, asume una posición significativa.

Juan mencionó ya a Babilonia en 14:8, donde escribió que un ángel exclamó, «Caída, caída está Babilonia la grande, que hizo que todas las naciones bebieran el iracundo vino de su fornicación». La Babilonia mundial debería verse como una fuerza universal del mal que influye en multitudes humanas hasta tal punto que las personas pierden la sensibilidad. Babilonia es «la fuente arquetípica de toda manifestación idólatra en el tiempo y el espacio».[8]

B. Conflicto y juicio
17:3–19:10

1. La mujer y la bestia
17:3–18

El cuadro que Juan presenta a sus espectadores es terrible debido a la blasfemia contra Dios, la sangre de los santos, el poder y autoridad de la bestia y la prostituta que gobierna sobre los reyes de la tierra. Pero dentro de este cuadro también hay referencias a aquellos cuyos nombres están escritos en el libro de vida, al Cordero que triunfa sobre sus enemigos, al Señor de señores y Rey de reyes con sus fieles seguidores, y a Dios, que logra su propósito y está totalmente en control.

[p 508] *a. La tentadora seductora*
17:3–6

3. Y me trajo en el Espíritu a un lugar desierto. Y vi a una mujer sobre una bestia escarlata que estaba llena de nombres de blasfemia. La bestia tenía siete cabezas y diez cuernos.

a. «Y me trajo en el Espíritu a un lugar desierto». El contraste entre Juan, que está en el Espíritu, y la mujer, que cabalga la bestia de la blasfemia, es sumamente elocuente.[9] El Espíritu Santo traslada a Juan a un desierto del mismo modo que cuando lo lleva al cielo y a una montaña grande y alta (4:2; 21:10). Hay paralelismos en el Antiguo Testamento, porque el Espíritu Santo llevó a Ezequiel a Jerusalén, a Babilonia, al valle de los huesos secos y al templo del Señor (Ez. 3:12, 14; 8:3; 11:1, 24; 37:1; 43:5.

¿Qué significa un lugar desierto? Se han propuesto varias interpretaciones, entre ellas las siguientes: el desierto arábigo (Gá. 1:17); un lugar en el que viven demonios (Mt. 12:43); un lugar de tentación (Mt. 4:1); una zona protegida contra las mentiras del diablo; y una región adecuada para recibir visiones. Aunque algunas de estas interpretaciones tienen mérito, pienso que es mejor ver un trasfondo veterotestamentario en Isaías 21:1–10 para el término *desierto*. Este pasaje menciona un desierto del que sale un invasor que causa la caída de Babilonia. Así pues, Isaías habla acerca de un desierto donde se le mostró una visión dura. «Tanto en Isaías como en Apocalipsis el desierto es fundamental para la visión, aunque

---

[8] Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:555.

[9] Un serie de traducciones dicen «en el espíritu» (KJV, NEB, NJB, NLT, NRSV), pero el contexto afirma el significado «en el Espíritu» debido a la antítesis que se quiere establecer. Refiérase a Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 158; véase Jean-Pierre Ruiz, *Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16.17–19.10* (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1989), pp. 300–303.

en Isaías la visión sale del desierto, en tanto que en Apocalipsis el profeta es llevado al desierto para ver la visión».[10]

b. «Y vi una mujer sobre una bestia escarlata que estaba llena de nombres de blasfemia. La bestia tenía siete cabezas y diez cuernos». El punto focal es la mujer, que ya ha sido identificada como la gran prostituta (v. 1). Ahora vemos la supremacía de esta mujer, porque cabalga sobre una bestia de múltiples cabezas cuyos cuernos muestran un poder tremendo. Primero, se describe a la bestia escarlata con siete cabezas y diez cuernos con los mismos términos que el dragón rojo, que es Satanás, y como la bestia que sale del mar (12:3, 9; 13:1). En 12:3 el griego emplea una palabra diferente para el color rojo, a saber, *purros* (rojo intenso). El número siete denota lo completo, y diez, el número de plenitud en el sistema decimal. Luego, este lenguaje se basa en la profecía de Daniel 7:7, 20, 24 que alude al poder de una bestia con diez cuernos. Tercero, el color *escarlata* representa **[p 509]** el pecado (Is. 1:18).[11] También significa pompa y poder, que los soldados en forma burlona trataron de atribuir a Jesús al ponerle ropas de soldado como el príncipe de paz (Mt. 27:28).[12] En Apocalipsis equivale a maldad que manifiesta el poder diabólico. Y por último, se describe la bestia como alguien cubierto con nombres blasfemos dirigidos contra el Todopoderoso. La bestia en 13:1 tenía un nombre blasfemo en cada una de las siete cabezas, pero aquí cabezas y cuernos están llenos de nombres que ridiculizan a Dios, a su palabra, a su pueblo, a la iglesia y a su reino. Con la boca la bestia emite palabras blasfemas y difama a Dios, al cielo y a los santos (13:5, 6).

4. Y la mujer estaba vestida con ropa púrpura y escarlata y estaba adornada con oro y piedras preciosas y perlas. Tenía una copa de oro en la mano llena de abominaciones e impureza de su fornicación.

El aspecto de la mujer es de realeza, porque va vestida con ropajes color púrpura y de tinte escarlata. La realeza solía llevar estos colores, al igual que lo hacían los miembros del senado romano, los dignatarios y los ricos. El color púrpura se extraía de un molusco o de la raíz de una planta eurasiana llamada «rubia» y se consideraba como un producto costoso.[13] También resultaba costoso producir el tinte escarlata (véase comentario sobre v. 3).

Además de su vestimenta, la prostituta se adornaba con joyas de oro para aumentar el resplandor de su aspecto; incluso en algunos artículos de su vestimenta se habían entretejido hilos de oro. También lucía piedras preciosas y otras joyas, y perlas costosas. Nótese que se da la misma descripción de la gran ciudad (18:16). La ostentación externa se parece a la de una prostituta que se adorna con ropas finas y joyas valiosas para atraer a sus clientes (Jer. 4:30; véase también 2:20; 3:7, 8; Ez. 23:2–3). La parodia de la esposa del Cordero es evidente, porque la esposa del Señor va hermosamente vestida para su esposo (Ap. 21:2).

---

[10] Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 850.

[11] El tinte para dar color a la lana o hilos se hacía a partir de un insecto que ataca a una especie del roble. El color que se extraía, más carmesí que escarlata, era caro. La primera mención del escarlata se encuentra en conexión con el nacimiento de Zara (Gn. 38:28, 30). Consúltese W. E. Shewell-Cooper, «Scarlet», *ZPEB*, 5:292.

[12] Consúltese Otto Michel, *TDNT*, 3:813–14.

[13] Refiérase a Dorothy Irvin, «Purple», *ISBE*, 3:1057; Robert North, «Thyatira», *ISBE*, 4:846.

Una parodia siempre pone de manifiesto su lado feo, porque la prostituta sostiene en la mano una copa de oro que ofrece el aspecto externo de riqueza, pero que dentro contiene corrupción. Hubiéramos esperado que esta copa costosa contendría una bebida deliciosa, pero, en lugar de ello, está llena de las abominaciones e impurezas de la fornicación de la prostituta. La palabra *abominación* denota objetos y prácticas sumamente ofensivos para Dios. Entre otros, incluyen el culto a los ídolos (Dt. 27:15), el dinero ganado con la prostitución (Dt. 23:18); actos homosexuales y **[p 510]** perversiones sexuales (Lv. 18:22; 20:13); brujería, echar maleficios y adivinación (Dt. 18:10, 11).[14] La copa de oro está llena de idolatría para despreciar y provocar a Dios. Pero la copa misma se ofrece a toda la gente, a la que se seduce para que beba su contenido. Cuando lo hacen, sufren resultados desastrosos, convirtiéndose en víctimas de pornografía, juego, extravagancia, poder y ansia por lograr una posición célebre. La gran prostituta ocupa un lugar central en una cultura anticristiana.

La expresión *copa de oro* es una alusión a Jeremías 51:7, «En la mano del Señor Babilonia era una copa de oro que embriagaba a toda la tierra». El versículo siguiente (51:8) predice, «De pronto Babilonia caerá hecha pedazos». Babilonia es otro nombre para la gran prostituta, que seduce al mundo para que la siga y por ello merece la ira de Dios.

5 Y en la frente tenía un nombre escrito, un misterio,

Babilonia la grande

la madre de prostitutas

y de las abominaciones de la tierra.

En Apocalipsis, Juan se refiere a menudo a la frente sobre la que se inscribe un nombre: en el caso de los incrédulos, la marca de la bestia; en el de los santos, el sello o nombre de Dios y del Cordero.[15] Pero aquí la inscripción en la frente de la mujer es una descripción patente de sus actividades, rodeadas de misterio pero, con todo, exhibidas con descaro.

Algunas traducciones colocan el término *misterio* como la primera palabra en la inscripción «Misterio, Babilonia la grande, madre de prostitutas y de las abominaciones de la tierra». Pero otras versiones toman este término como introductorio del título. Hay por lo menos dos razones para dejarlo fuera del nombre y considerarlo como un prefijo. Primera, en el versículo 7 el ángel explica qué significa el misterio, «Te diré el secreto de la mujer y de la bestia». Luego, la palabra *misterio* se refiere al significado oculto del aspecto de la prostituta. Pero cuando se revela la inscripción de la mujer y de la bestia, su poder queda destruido y ha llegado su fin (Jer. 51:13).[16] La Babilonia literal está situada junto al Éufrates con muchas aguas (Sal. 137:1), pero su nombre es símbolo del poder del mundo.

Nabucodonosor, jactándose de la ciudad que había construido, utilizó la expresión *Babilonia la grande* (Dn. 4:30). Mostró un orgullo excesivo que condujo a su caída inmediata, porque no él sino Dios es el soberano de las naciones (Dn. 4:32). De igual modo, esta misma expresión la adopta la gran prostituta y sella su propia destrucción. La mujer llamada Babilonia, **[p 511]** sentada sobre muchas aguas, que el

---

[14] Bruce K. Waltke, «Abomination», *ISBE*, 1:13–14; Josef Zmijewski, *EDNT*, 1:209–10; Werner Foerster, *TDNT*, 1:598–600. Abominaciones son las prácticas idolátricas. Véase Bauer, pp. 137–38.

[15] Ap. 7:3; 9:4; 13:16; 14:1, 9; 20:4; 22:4.

[16] Günther Bornkamm (*TDNT*, 4:824) comenta, «Como el poder del Anticristo está rodeado de un *mustērion*, disfruta de poder en la actualidad. Pero este *mustērion* también indica que su perdición está sellada».

ángel interpreta como los pueblos, multitudes, naciones y lenguajes (v. 15), simboliza la población del mundo entero. El nombre *Babilonia la grande* es una descripción metafórica de todos los habitantes descreídos del mundo. En la segunda mitad del siglo primero, la ciudad de Roma era una cloaca de iniquidad y por ello se convirtió en símbolo de placeres mundanos, de seducciones y lujuria. Pero, como he mencionado antes, centrar la atención sólo en la Roma de los tiempos apostólicos es demasiado restrictivo. El nombre *Babilonia* se aplica al conflicto duradero entre los secuaces de Satanás y el pueblo de Dios.

La mujer se llama a sí misma «la madre de prostitutas y de las abominaciones de la tierra». Es la madre superiora de todos los que cometen prostitución espiritual al rendir culto a la bestia. Sus seguidores proclaman el evangelio del Anticristo mientras que ella recibe su adulación y loa. Es la fuente de todo lo malo que se dirige contra Dios: difamación, homicidio, inmoralidad, corrupción, vulgaridad, lenguaje obsceno y codicia. Y ella da origen a estos pecados al poner a trabajar a sus agentes inferiores. No puede ser mayor la diferencia entre esta mujer que personifica el mal y la mujer que es la iglesia (12:1). El apóstol Pablo enseña que la iglesia es la madre de los creyentes (Gá. 4:26).[17] Bienaventurados son quienes la tienen como madre y a Dios como Padre. Por el contrario, los enemigos de Dios pertenecen a la madre de abominaciones y sufren las consecuencias.

6. Y vi a la mujer embriagada con la sangre de los santos y con la sangre de los mártires de Jesús. Y cuando la vi, me asombré sobre manera.

La mujer como la gran tentadora trata de controlar a las masas humanas y persigue a quienes han sido redimidos por Jesucristo. En otras palabras, no satisfecha con lo que ya controla e incapaz de engañar a los elegidos (Mt. 24:24), atormenta sin cesar y mata a los santos de manera que su sangre se derrama sobre la faz de la tierra (18:24). Juan tiene ahora una visión plena de la obra devastadora de la mujer entre el pueblo de Dios y ve la sangre de los santos y mártires que empapa la tierra.

Juan menciona *la sangre de los santos* y *la sangre de los mártires de Jesús*. No sugiere que los santos sean diferentes de los mártires. Más bien la cláusula «la sangre de los mártires de Jesús» aclara la cláusula anterior «la sangre de los santos». Es decir, los santos son los que dan testimonio de Jesús. En Apocalipsis Juan utiliza seis veces las palabras «el testimonio de Jesús» (1:2, 9; 12:17; 19:10 [dos veces]; 20:4). La frase puede referirse o al mensaje de Jesús o al testimonio que los santos dan de Jesús.[18]

[p 512] ¿Qué significa la frase «Y cuando la vi, me asombré sobre manera»? Juan se asombra cuando ve el ansia insaciable de la sangre de los santos que tiene la mujer. Y sin duda, en el siglo veinte se ha derramado más sangre de cristianos que en ningún siglo anterior. Juan había esperado ver la caída de Babilonia, de acuerdo con la profecía, «Babilonia tiene que caer por las víctimas de Israel, así como en toda la tierra cayeron las víctimas de Babilonia» (Jer. 51:49). A propósito, en este capítulo y en el siguiente Juan alude repetidas veces a Jeremías 51. En lugar de la caída de Babilonia, es testigo de una mujer adornada en forma espléndida embriagada con la sangre de los santos. Esta visión lo toma por

---

[17] Juan Calvino comenta con tino, «Y ciertamente quien se niega a ser hijo de la iglesia en vano desea tener a Dios como Padre». Véase su *Commentaries on the Epistles of Paul to the Galatians and Ephesians*, trad. William Pringle (Grand Rapids: Eerdmans, 1948), p. 141.

[18] P. Vassiliadis («The Translation of *Martyria Iēsou*», *BibTrans* 36 [1985]: 129–34) es de la opinión que el genitivo objetivo predomina «testigo (hasta la muerte) de Jesús».

completa sorpresa; en lugar de victoria para los santos ve su muerte y destrucción física.[19] En lugar de la caída de Babilonia, ve a una mujer hermosamente ataviada que cabalga sobre una bestia. Queda confundido.

Palabras, frases y construcciones griegas en 17:3–5

Versículo 3

γέμοντα ὀνόματα—el participio está en acusativo masculino singular, porque a la bestia se le atribuye una personalidad masculina. El acusativo singular neutro γέμον es una corrección que modifica el sustantivo neutro θηρίον (el TR y el Texto Mayoritario). El verbo γέμω (lleno) suele ir seguido del genitivo del material o contenido, pero aquí ὀνόματα está en acusativo (véase también el versículo 4, donde aparecen tanto el genitivo como el acusativo luego del verbo *llenar*).

ἔχων—este participio nominativo masculino es gramaticalmente incorrecto: debería ser neutro y acusativo para concordar con θηρίον. El TR y el Texto Mayoritario resuelven el problema con ἔχον, pero se sigue prefiriendo la lectura más difícil.

Versículo 5

πορνῶν—la tilde de acento circunflejo indica que la palabra está en femenino plural, de ἡ πόρνη. El masculino es πόρνων, de ὁ πόρνος. Los manuscritos antiguos se escribían sin tildes, de modo que la palabra podría leerse como masculina o femenina. Una lectura alterna πορνειῶν (fornicaciones) trata de resolver la ambigüedad.

b. La explicación del ángel
17:7–11

7. Y el ángel me dijo, «¿Por qué estás asombrado? Te contaré el misterio de la mujer y de la bestia que la lleva, que tiene siete cabezas y diez cuernos».

Del mismo modo que Daniel se queda perplejo ante las implicaciones del sueño de Nabucodonosor (Dn. 4:19), también Juan se asombra ante la **[p 513]** gran prostituta llamada Babilonia.[20] Necesita que alguien le explique lo que ha observado, para así poder captar el significado de la mujer y de la bestia.

El ángel había invitado a Juan a que viera a la mujer sobre la bestia y ahora, debido a la perplejidad de Juan, se convierte en su intérprete. Hace la pregunta retórica de por qué está asombrado. Esta pregunta no es tanto una palabra de reproche como un deseo de ayudar a aclarar el misterio del espectáculo que Juan ha observado. Al fijarse momentáneamente en el derramamiento de sangre que la mujer causó, Juan no acierta a ver el cuadro total. Por tanto, hace falta ayuda angélica para aclarar el misterio de la mujer y de la bestia y para interpretar el significado de las siete cabezas y los diez cuernos (v. 3).

Juan no debería sentirse alarmado ante el aspecto seductor de la mujer sino que más bien debería entender el poder blasfemo de la bestia que quiere ser como Dios. Y debe ver el castigo que recibirán la mujer y la bestia.[21]

---

[19] Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 218; Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), p. 344.

TR Textus Receptus

[20] Beale, (*Revelation*, pp. 862–63) llama la atención respecto a palabras similares en la profecía de Daniel y a palabras que emplea Juan en Apocalipsis 17. Son: Dios de dioses y Rey de reyes, misterio, sorprendido, bestia y Babilonia la grande. (Dn. 2:47; 4:9, 19, 24, 30 respectivamente). Las semejanzas son evidentes, pero no se limitan al capítulo 4.

8. «La bestia que viste era y no es y está a punto de salir del abismo e ir a su destrucción. Y los habitantes de la tierra se asombrarán, aquellos cuyos nombres no están escritos en el libro de vida desde la fundación de la tierra. Ven a la bestia que era y no es y vendrá».

a. «La bestia que viste era y no es y está a punto de salir del abismo e ir a su destrucción». Hubiéramos esperado que el ángel dijera primero algo acerca de la mujer para luego referirse a la bestia. Pero la bestia es más importante que la mujer, aunque esté sentada a lomos de aquella. Satanás, alias el dragón, le dio su poder, trono y autoridad (12:9; 13:2). Es la bestia que fue mortalmente herida, pero cuya herida se sanó y siguió viviendo (13:3, 12, 14).

La bestia quiere ser como Dios, «quien es, y quien era, y que va a venir» (1:4, 8; 4:8; y véase 11:17; 16:5). Esa expresión se puede aplicar tanto a Dios como a Cristo. La bestia se describe por igual como la que «una vez era, y no es, y está a punto de salir del abismo e ir a su destrucción». Es el que «era, y no es, y vendrá» (compárese v. 11). Una vez más vemos la parodia satánica: el Anticristo que trata de ocupar el lugar de Cristo.[22]

La bestia controlaba las naciones y los reinos del mundo. Dios había escogido a Israel como a su pueblo de entre todas las naciones, en tanto que Satanás gobernaba todas las demás. El diablo tentó a Jesús ofreciéndole todos los reinos del mundo si lo adoraba (Lc. 4:5–7, pero Jesús se negó. **[p 514]** Cuando el Señor estaba a punto de ascender al cielo, pronunció sus palabras de entronización diciendo, «Se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra (Mt. 28:18). Con estas palabras indicó que Satanás había perdido la batalla y que él es el soberano. En esta batalla, una de las cabezas de la bestia sufrió una herida mortal, pero se había curado (13:3, 12, 14).[23] Después de Pentecostés, el imparable evangelio de Cristo salió de Jerusalén para llegar a todos los confines de la tierra. Este evangelio se proclama en toda nación, y Satanás es incapaz de detenerlo. Hasta Pentecostés, la bestia, como representante de Satanás, tenía poder sobre las naciones, con excepción de Israel, pero ahora su autoridad pertenece al pasado. Esto no quiere decir que Satanás esté impotente. Por el contrario, es el león rugiente que trata de devorar a todo lo que encuentre en su camino (1 P. 5:8).

La bestia hoy *no* es.¿Qué significa esta enigmática expresión? Dios se reveló a sí mismo como el «Yo soy» (Éx. 3:14) que no tiene principio ni fin. Pero Satanás es una criatura con un principio y cuyo fin es la perdición. Nunca puede decir el «Yo soy» (Jn. 8:58), aunque su meta declarada es ocupar el lugar de Dios (2 Ts. 2:4).

Esta bestia está a punto de salir del abismo para ir a su destrucción (compárese con Ap. 11:7). La morada de Satanás es el abismo como exactamente lo opuesto del cielo, que es el lugar donde mora Dios. El que sale del abismo es el Anticristo, quien recibe autoridad de Satanás para conducir sus obras malvadas a su punto culminante, precisamente antes de la consumación. Satanás está siempre en el trasfondo, mientras que la bestia actúa en su nombre. El Anticristo sale de la morada de Satanás con el expreso propósito de destruir a todos y a todo lo que promueve la causa de Cristo. Lo irónico es que en

---

[21] Beckwith, *Apocalypse*, p. 697; y John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 255.
[22] Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 431–32.
[23] Una interpretación habitual es referirse a la leyenda de *Nero redivivus* (Nerón que vuelve a la vida). Entre otros, véase Adela Yarbro Collins, *The Combat Myth in the Book of Revelation*, HDR 9 (Missoula: Scholars Press, 1976), pp. 175–90. Véase también su *Apocalypse* (Wilmington: Glazier, 1979), p. 121. Pero si Juan tuvo en mente una leyenda que nunca se cumplió, la confiabilidad de Apocalipsis resultaría cuestionable. Véase también mis comentarios sobre 13:3a.

el proceso de destruir a otros, él mismo recorre la senda de la destrucción propia (véase comentario sobre 19:20 y 20:10).[24] Mientras Cristo da a sus seguidores vida eterna, Satanás confiere muerte y destrucción a sus cautivos.

b. «Y los habitantes de la tierra se asombrarán, aquellos cuyos nombres no están escritos en el libro de vida desde la fundación de la tierra». Primero, la frase *los habitantes de la tierra* apunta a los incrédulos (véase v. 2). Luego, existe una estrecha correlación con 13:3b, donde el mundo rinde culto a la bestia. Después de recibir la herida fatal en una de sus cabezas, la bestia se recupera y recibe la adulación del mundo entero. Parece ser la fuerza invencible que ejerce una influencia anticristiana en todos los segmentos y sectores de la vida humana. La invencibilidad sería aterradora **[p 515]** a no ser por las palabras de consuelo que se ofrecen a aquellos cuyos nombres están escritos en el libro de vida antes de la creación.[25]

c. «Ven a la bestia que era y no es y vendrá». Los santos cuyos nombres figuran en el libro de Dios están seguros. A pesar de la confusión que produce la bestia, y no obstante la adoración que el mundo le brinda a la bestia, el pueblo de Dios está seguro y libre de temor. Su destino eterno está ya establecido.

9. «He aquí la mente que tiene entendimiento. Las siete cabezas son siete colinas sobre las que se sienta la mujer. 10. Y son siete reyes: cinco han sucumbido, uno es, otro todavía tiene que venir. Y cuando venga, es necesario que permanezca por un tiempo».

a. «He aquí la mente que tiene entendimiento». Esta primera cláusula es parecida a la de una afirmación anterior. «He aquí la sabiduría. Que todo el que tenga mente calcule el número de la bestia» (13:18). La sabiduría aplicada no es un estudio de historia, política y geografía para aclarar qué rey estaba en el poder, bajo qué circunstancias y dónde gobernó. En lugar de ello, el Apocalipsis de Juan debe entenderse teológicamente, porque el escritor describe una realidad que abarca todos los gobernantes y sus épocas.[26] El simbolismo que caracteriza al libro todo también se aplica en este caso. En este capítulo, nótese dónde está sentada la mujer: sobre muchas aguas (vv. 1, 15), la bestia (v. 3) y siete colinas (v. 9). Los tres lugares deben entenderse de manera simbólica.

b. «Las siete cabezas son siete colinas sobre las que se sienta la mujer». Algunos comentaristas ven en esta cláusula una referencia a Roma, que está situada sobre siete colinas. Marco Terencio Varro, quien escribió en el siglo segundo antes de Cristo, parece haber sido el primero en utilizar la palabra *Septimontium* (las Siete Colinas) para referirse a Roma; en épocas posteriores muchos escritores lo siguieron. Aune comenta: «Las tradicionales siete colinas se enumeran en una inscripción de Corinto en el pedestal de una estatua erigida durante la primera mitad del siglo segundo d.C., que probablemente representaba a la diosa Roma [la diosa que personificaba a Roma] sentada o de pie sobre las siete colinas de Roma».[27] No cabe duda de que Juan pudo haber identificado a las siete colinas con Roma, pero la pregunta que debería hacerse es por qué querría pasar de un sentido metafórico a otro literal. Todo el

---

[24] Robert W. Wall, *Revelation*, NIBCNT (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991), p.207.
[25] Véase los comentarios de Lenski, pp. 499–500 y Beale, p. 866.
[26] Johnson (*Revelation*, p. 557) comenta, «Cuando se ve que esto es así, no es necesario volver a teorias sobre fuentes». Consúltese Gregory K. Beale, «The Danielic Background for Revelation 13:18 and 17:9», *TynB* 31 (1980): 163–70.
[27] Aune, *Revelation 17–22*, p. 945; véase H. S. Robinson, «A Monument of Roma at Corinth», *Hesperia* 43 (1974): 470–84, laminas 101–6; Mounce, *Revelation*, p. 315; Beckwith, *Apocalypse*, p. 698.

tiempo la expresión *siete cabezas* en Apocalipsis se ha interpretado en forma simbólica (comentarios sobre v. 3; 12:3; 13:1). En otras palabras, hay una buena razón para creer que el ángel está hablando de manera metafórica y **[p 516]** bíblica. El paralelismo es significativo: siete cabezas son siete colinas. Si a aquella hay que entenderla de manera simbólica, así debe ser también con ésta. El Antiguo Testamento indica que las montañas pueden simbolizar al poder político, como resulta evidente en estos pasajes:

- «En los últimos días, el monte de la casa del Señor será establecido como el más alto de los montes; se alzará por encima de las colinas, y hacia él confluirán todas las naciones» (Is. 2:2).
- «Estoy en contra tuya, monte del exterminio, que destruyes toda la tierra, afirma el Señor» (Jer. 51:25.
- «La roca que dio contra la estatua se convirtió en una montaña enorme que llenó toda la tierra» (Dn. 2:35b).

Por tanto, el simbolismo de las siete colinas apunta a poderes mundiales que tienen su lugar en la historia.[28] La mujer no está sentada en colinas literales sino que se coloca por encima de imperios mundiales para dirigirlos contra el reino de Dios. En todos los tiempos, ha tratado de destruir a la ciudad de Dios pero ha fracasado.

c. «Y son siete reyes: cinco han sucumbido, uno es, otra todavía tiene que venir». Juan es más concreto porque cuenta cinco reyes que forman parte del pasado, uno del presente y el último del futuro. Muchos intérpretes aplican esta frase a los emperadores romanos, pero les resulta difícil estar de acuerdo en cuanto a la secuencia de los mismos. Estos son los emperadores romanos desde Julio César hasta Domiciano:

1. Julio César (49–44 a.C.)
2. Augusto (27 a.C.-14 d.C.)
3. Tiberio (14–37)
4. Gayo Calígula (37–41)
5. Claudio (41–54)
6. Nerón (54–68)
7. Galba (junio 68–enero 69)
8. Oto (enero–abril 69)
9. Vitelio (abril–diciembre 69)
10. Vespasiano (69–79)
11. Tito (79–81)
12. Domiciano (81–96)

Se plantean una serie de interrogantes. ¿Por dónde comenzamos a contar y dónde acabamos? ¿Comenzamos con Julio César, Augusto, Nerón o Galba? ¿Quedan excluidos Galba, Oto y Vitelio debido a la brevedad de sus reinados? ¿Omitimos el nombre de Julio César por cuanto no forma **[p 517]** parte de

---

[28] Consúltese Colin Brown, *NIDNTT*, 3:1013; Abraham Kuyper, *The Revelation of St. John*, trad. John Hendrik de Vries (Grand Rapids: Eerdmans, 1935), pp. 217–18.

la historia del Nuevo Testamento? Si adoptamos una fecha más tardía para Apocalipsis, es Domiciano el sexto, el séptimo o el octavo emperador? ¿Deberíamos comenzar con Domiciano y empezar a contar hacia atrás? Los estudiosos han intentado responder a estas preguntas, pero los numerosos cálculos que ofrecen de manera colectiva hacen imposible llegar ni siquiera a un parecido de unanimidad.[29]

Juan escribe, «Cinco han sucumbido», pero al parecer no está pensando en reyes que murieron sino más bien en imperios que acabaron y desaparecieron.[30] En Apocalipsis, siempre que los santos caen, se postran para adorar; pero cuando el verbo *caer* alude a incrédulos, significa «perecer». Por ejemplo, está la exclamación, «Caída, caída está Babilonia la grande» (14:8; 18:2).

Por Daniel 7:17 y 23 sabemos que los reyes representan a sus reinos, y que de los dos, los reinos son mayores que los reyes. El texto arameo del versículo 17 dice traducido, «En cuanto a estas cuatro grandes bestias, cuatro reyes saldrán de la tierra», pero en la Septuaginta se traduce como «reinos» en concordancia con el versículo 23. Mientras que los imperios que levantan su rostro contra Dios son derribados, el reino de Dios permanece para siempre. Los cinco imperios que han perecido son, en secuencia, la antigua Babilonia (Gn. 10:8–12), Asiria, Neo-Babilonia, Medo-Persia, Greco-Macedonia; Roma es la número seis, como el que *es* en vida de Juan.[31] Y luego hay otro, el séptimo, que todavía no ha venido.

d. «Y cuando venga, es necesario que permanezca por un tiempo». ¿Cómo hemos de interpretar el séptimo? Si este reino apunta al gobierno del Anticristo antes del fin, entonces estamos frente a un vacío de casi dos milenios durante los cuales muchos imperios han llegado y desaparecido. Aunque esto es así, el punto focal está en la expresión apocalíptica *un tiempo*, que en Apocalipsis asume un significado propio. Por ejemplo, arrojado del cielo, Satanás sabe que su tiempo es breve (12:12). Este breve tiempo no debería tomarse en forma literal sino simbólica, del mismo modo que se entienden de manera simbólica las referencias a los 1,260 días, cuarenta y dos meses y tres años y medio (11:2–3; 12:6, 14; 13:5). De ahí que el término *un tiempo* no es un período cronológico sino que opera dentro de un lapso **[p 518]** comprensivo de tiempo. Es decir, el séptimo reino puede verse como «el título colectivo para todos los gobiernos anticristianos entre la caída de Roma y el imperio final del anticristo que va a oprimir a la iglesia en los días inmediatamente anteriores a la segunda venida de Cristo».[32]

Las palabras, *es necesario* denotan que Dios está totalmente en control durante esta breve estación del séptimo reino. Dios gobierna como soberano de modo que el Anticristo sólo puede realizar su obra en el tiempo que se le concede. En esto hay en verdad consuelo para los santos en la tierra mientras pasan por tribulaciones y aflicciones.

11. «Y la bestia que era, y no es, incluso es un octavo y es de los siete, y va hacia su destrucción».

---

[29] Aune (*Revelation 17–22*, pp. 947–48) enumera nueve formas diferentes de contar los emperadores romanos. Beckwith (*Apocalypse*, pp. 704–8) analiza este tema en detalle. Josephine Massyngberde Ford (*Revelation: Introduction, Translation, and Commentary*, AB 38 [Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975], p. 289) enumera cuatro construcciones.
[30] Bauer (p. 660) registra el significado como «las cinco han perecido, desaparecido, salido de la escena».
[31] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 171; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 349; Henry Alford (*James-Revelation*, vol. 4, part 2, de *Alford's Greek Testament* [1875; reimpresión, Grand Rapids: Guardian, 1976], p. 70) tiene la misma secuencia de reinos pero llama antigua Babilonia a Egipto y Asiria a Nínive; véase William Milligan, *The Book of Revelation* (New York: Armstrong and Son, 1893), p. 285; Thomas, *Revelation 8–22*, p. 297; John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago:Moody, 1966), pp. 253–54.
[32] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 171; Beale, *Revelation*, p. 875.

El texto parece ofrecer un mensaje críptico y enigmático, pero el parecido en la redacción del contexto anterior facilita la interpretación de este versículo. Nótense las palabras *bestia, no es, de los siete, el octavo*, y *destrucción*. Juan habla de la bestia que «era y no es y está a punto de salir del abismo para ir a su destrucción» (v. 8, ver el comentario). Esta bestia no es uno de los siete reyes/reinos (v. 10) sino que personifica la totalidad del mal en ellos; por tanto, es mucho mayor que ningún individuo solo. En resumen, es completamente depravado, y actúa en y por medio de cada uno de los siete imperios como un octavo.

La expresión *era, y no es, y va* aparece en este capítulo (vv. 8a, 8b, 11) tres veces con variantes y es una clara imitación de Dios, «quien era, y es, y vendrá» (1:4, 8; 4:8). La bestia, sin embargo, tiene un principio y un fin; y por ello, como criatura, está limitada por el tiempo y el espacio. Es la personificación del Anticristo (2 Ts. 2:3–4), quien sale del abismo y va camino a su destrucción. Sin embargo, se describe a la bestia como el que no es ahora, de modo que los dos términos *era* y *no es* tienen un significado idéntico. Y si ya no es importante, ¿por qué, entonces, mencionarla como el octavo rey? ¿Qué significa este versículo?

Satanás, representado por la bestia (13:2), perdió la batalla contra Cristo en la cruz y la tumba vacía. Cuando Cristo ascendió al cielo, proclamó su victoria sobre los ángeles malos (1 P. 3:19, 22). La herida en una de las cabezas de la bestia fue mortal (13:3, 12, 14), pero esto no quiere decir que haya concluido su existencia. Lejos de ello porque, aunque ha perdido la batalla contra Cristo, la guerra misma todavía no ha acabado.

Muchos estudiosos interpretan la frase «es un octavo y es de los siete» como referencia a Domiciano, que como un segundo Nerón reinició la persecución de los cristianos.[33] Algunos traductores incluso leen, «es uno de los siete» en apoyo de su punto de vista de que Nerón regresó como perseguidor de la iglesia. Pero el texto griego dice literalmente, «y es de **[p 519]** los siete», en el sentido de semejanza. George E. Ladd propone una perspectiva única cuando escribe, «el octavo es como los siete por cuanto los sucede en dominación sobre el mundo; pero es aparte en cuanto sale del abismo como la encarnación satánica completa de la bestia».[34]

Concluyo que este versículo debe interpretarse a la luz del contexto anterior, donde Juan menciona a la bestia que «saldrá del abismo y va hacia su destrucción» (v. 8). La bestia, pues, no es uno de los siete gobernantes sino la concentración de todo lo que es malvado. Y, junto con el falso profeta, será arrojada al lago de fuego que arde con azufre, donde encontrarán su propia destrucción (19:20). Es el Anticristo que el Cristo victorioso destruye.

Palabras, frases y construcciones griegas en 17:8–11

Versículo 8

βλεπόντων—el genitivo plural se explica o porque toma el caso del pronombre relativo precedente ὧν o porque es un genitivo absoluto con el pronombre αὐτῶν agregado mentalmente.

Versículo 11

---

[33] Entre otros están Aune, Beasley-Murray, Düsterdieck, Harrington, van Hartingsveld, Moffatt, Schüssler Fiorenza, Swete.

[34] George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 231.

αὑτός—una lectura alternativa es οὗτος, pero ambas son gramaticalmente incorrectas porque, como masculinos singular, dependen del neutro singular τὸ θηρίον (la bestia).

c. La soberanía del Cordero
17:12–14

12. «Y los diez cuernos que viste son diez reyes, que no han recibido todavía un reino. Pero recibieron autoridad con la bestia como reyes por una hora. 13. Estos tienen un propósito y dan su poder y autoridad a la bestia».

Juan llama la atención de sus lectores hacia el cuadro de la bestia con siete cabezas y diez cuernos (vv. 3, 7; ver 12:3; 13:1). El número diez es un nombre metafórico que en Apocalipsis se relaciona siempre con Satanás, sus seguidores y sus actividades. Así, el número diez se refiere a

- diez días de persecución por instigación del diablo (2:10);
- el dragón con diez cuernos (12:3);
- la bestia que sale del mar con diez cuernos y diez coronas (13:1);
- y la bestia escarlata con diez cuernos (17:3, 7, 12, 16).

Estos diez cuernos son diez reyes al servicio del malvado; están unidos en cuanto al propósito de cumplir la orden de la bestia, o sea, el Anticristo. El texto excluye identificar a los diez reyes con gobernantes subordinados **[p 520]** en el imperio romano o con gobernadores partos, porque estos reyes todavía no habían recibido un reino.

La fuente para la descripción de los diez cuernos y los diez reyes se encuentra en las visiones de Daniel, quien describe a una bestia con diez cuernos como símbolo de su poder comprensivo. Daniel explica que los diez cuernos son diez reyes que provendrán del reino de la bestia. En el marco de este pasaje profético, el poder de una bestia malvada se dirige contra Dios. Pero Dios le quita el poder y destruye a la bestia para siempre (Dn. 7:7, 20, 24, 26).

Por tanto, bajo este tenor, Juan escribe que estos diez reyes recibirán autoridad junto con la bestia por una hora. Reciben su autoridad no de la bestia sino de Dios, aunque estos reyes estén aliados con la bestia, que es el Anticristo. Como dice Pablo, «No hay autoridad que Dios no haya dispuesto» (Ro. 13:1). En todo Apocalipsis, Dios da poder a Satanás y a sus secuaces y les permite llevar a cabo sus malvados designios dentro de los límites que Dios ha establecido.

El poder que estos reyes ejercen contra Cristo dura, pero por un período breve de tiempo. La expresión *una hora* no debería entenderse en forma literal como sesenta minutos, porque en este caso, como en otros lugares en Apocalipsis, el tiempo cronológico apocalíptico no es el punto. Antes bien, el tiempo es un principio que en este texto sólo significa brevedad. Se nos dice que estos reyes recibirán su poder, pero el empleo repetitivo del término *una hora* en el capítulo siguiente (18:10, 17, 19) sugiere que las fuerzas destructoras causarán estragos en los últimos días.

Hacemos bien en no predecir quiénes serán estos reyes y donde gobernarán, porque el texto mismo nada dice al respecto. Juan ofrece un cuadro de las fuerzas anticristianas combinadas que en el futuro se dirigirán contra el Cordero. A él no le importa cuándo y dónde se dará eventualmente la batalla. Describe el cuadro general y omite los detalles.

Juan agrega que los reyes tendrán una sola idea y un solo propósito. Ponen a disposición del Anticristo a sí mismos y a su influencia. Es decir, por decisión propia dan su poder a la bestia para oponerse a Cristo y a su reino. Ejercen su oposición en todos los segmentos y sectores de la vida: gobierno, política, leyes, fuerzas del orden, comunicación, industria, comercio, educación, servicios legales y médicos, trabajo, arte, deportes y entretenimiento.

El Anticristo controlará toda la vida por medio de los líderes del mundo que, por voluntad propia y con toda intención, se ponen a sí mismos y a sus pueblos a las órdenes del mismo. El mundo mismo se convierte en una fuerza global a las órdenes del Anticristo. En el intento de derrotarlos, emplea tanto el conocimiento como el poder en su batalla final contra Cristo y su pueblo. A propósito, su empeño de hacer la guerra al Señor y a los santos se ha mencionado antes (11:7; 13:4, 7). Pero en este caso la referencia es a la batalla decisiva en los últimos días (véase 19:19).

[p 521] 14. «Estos harán la guerra contra el Cordero y el Cordero los derrotará, porque es el Señor de señores y Rey de reyes; y los que están con él son los llamados, y los elegidos, y los fieles».

a. «Estos harán la guerra contra el Cordero y el Cordero los derrotará». Primero, esta frase recuerda a Daniel 7:21, «Este cuerno libró una guerra contra los santos y los venció» (Dn. 7:21. Pero hay una diferencia. El cuerno de la profecía de Daniel es un símbolo de los reyes que combaten contra el Señor para derrotar a los santos, mientras que en Apocalipsis el Señor derrota a los reyes. Luego, la frase se compone de dos cláusulas en una configuración quiásmica para dar énfasis:

éstos harán la guerra contra *el Cordero*

el Cordero los derrotará.

Es el lenguaje de la seguridad, porque Cristo, al haber triunfado sobre Satanás con su muerte y resurrección, es el vencedor. Cuando las fuerzas que lidera el Anticristo libran la guerra contra el Cordero, están condenadas a una derrota aplastante. El tiempo futuro de este versículo no es una simple profecía sino una garantía de lo que va a suceder.

Algunos comentaristas son de la opinión de que el versículo 14 está fuera de lugar porque se ha tomado de la escena de la batalla que se describe en 19:11–21.[35] Pero la estructura del capítulo 17, con su descripción de la guerra espiritual en la que los reyes de la tierra guerrean contra el Cordero, da margen para este versículo. Sirve a modo de observación preliminar del relato detallado del jinete sobre el caballo blanco que va a batallar contra sus enemigos. Si esta observación preliminar estuviera fuera de lugar, entonces, habría que volver a escribir no sólo este capítulo de Apocalipsis, sino todo el Nuevo Testamento.[36]

b. «Porque él es el Señor de señores y el Rey de reyes». Juan utiliza lenguaje del Antiguo Testamento que exalta al Señor Dios Todopoderoso como el único Dios y Rey (Dt. 10:17; Sal. 136:3; Dn. 2:47).[37] Las calificativos *de señores* y *de reyes* sirven para expresar la idea superlativa. Pablo describe a Dios con lenguaje similar: «Único y bendito Soberano, Rey de reyes y Señor de señores» (1 Ti. 6:15). Pero en este ca-

---

[35] Charles (*Revelation*, 2:74, 429–30) ha reorganizado los versículos de este capítulo en la secuencia siguiente: vv. 12, 13, 17, 16, 14, 18. Aune (*Revelation 17–22*, p. 953) considera que el versículo 14 es una interpolación.

[36] Refiérase a Beckwith, *Apocalypse*, p. 701.

[37] Véase también 2 Mac. 13:4; 3 Mac. 5:35; *1 Enoc* 9:4.

so el título se aplica al Cordero. El nombre *Rey de reyes* denota soberanía y autoridad; el nombre *Señor de señores* significa majestad y poder. Todo gobernante, todas las naciones y todos los pueblos le están sujetos; y cualquiera que pertenezca tanto a un mundo angélico como a la humanidad que decide luchar contra él se enfrenta a una batalla perdida y a destrucción total.

[p 522] c. «Y los que están con él son los llamados, y los elegidos, y los fieles». Ahora Juan menciona a los santos que son los seguidores del Señor. Han sido llamados con una llamamiento interno eficaz que condujo a su salvación (Ro. 8:30). Dios los ha escogido desde antes de la creación del mundo (Ef. 1:4), y por esto, como elegidos, le pertenecen. El acto de elegir a su pueblo antecede al de llamarlos, pero en este caso el punto es que Dios basa el llamamiento en su elección. Dios también espera que le muestren gratitud por su gracia al elegirlos. Así pues, ellos confían en él al aceptar su palabra en fe, y muestran su amor por él al obedecer fielmente sus preceptos.

Una última observación referente a este versículo. La frase *los que están con él* indica que los santos están en la presencia del Señor. Sabemos que, debido a que el Señor es victorioso, ellos comparten su victoria. Son los vencedores que reciben sus bendiciones y heredarán todas las cosas (véase, p.ej., 15:2; 21:7).

d. El propósito de Dios
17:15–18

15. Y el ángel me dijo, «Las aguas que viste sobre las que está sentada la prostituta, son los pueblos, multitudes, naciones y lenguas».

Después de dar instrucciones a Juan en muchos versículos (vv. 1, 7–14), el ángel ahora se dirige a él con aclaraciones adicionales. Nótese que Juan no le pide al ángel que le aclare esta visión de la prostituta sentada sobre muchas aguas (v. 1). Por decisión propia el ángel interpreta para Juan la visión y su significado. No explica a la mujer sentada sobre la bestia escarlata o sobre las siete colinas, porque hay descripciones adicionales de la misma prostituta.

Las *aguas* representan a la raza humana que está bajo su dominio. Algunos estudiosos definen a las multitudes como los que estaban bajo el yugo de Roma, pero este punto de vista es demasiado limitado. Hacemos bien en explicar las aguas como las masas del mundo que están bajo el dominio de fuerzas anticristianas.

Este cuadro de las aguas que el ángel presenta e interpreta sólo se puede entender como un símbolo. De igual modo, el número cuatro en las cuatro categorías de pueblos, multitudes, naciones y lenguas, apunta al mundo. En todo Apocalipsis, son numerosas las categorías de cuatro en referencia a la creación de Dios (p.ej., retumbos de truenos y estruendos y relámpagos y un terremoto» [8:5; ver también 16:18]). Así pues, el empleo de la frase cuádruple *pueblos, multitudes, naciones y lenguas* no se limita a una época concreta sino que se refiere a todas las naciones del mundo. «En el mundo simbólico de Apocalipsis, difícilmente podría haber una indicación más enfática de universalismo».[38]

[p 523] Por último, el Antiguo Testamento contiene numerosos lugares donde las aguas simbolizan a los pueblos de este mundo. Los profetas utilizan repetidas veces esta metáfora (véase Is. 8:7; 23:11; Jer. 47:2; 51:13).

---

[38] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 326.

16. «Y los diez cuernos que viste y la bestia, éstos odiarán a la prostituta; y causarán su ruina y la desnudarán; y comerán su carne y la quemarán con fuego».

Qué contraste entre la mujer resplandeciente de gloria que es la esposa del Cordero (19:7–8) y la mujer que es la prostituta, sola, repulsiva, indigente, atacada y abandonada.

Cuando leemos este versículo, de inmediato vienen a la mente las palabras de Jesús, «¿Cómo puede Satanás expulsar a Satanás? Si un reino está dividido contra sí mismo, ese reino no puede mantenerse en pie» (Mr. 3:23–24). Los diez reyes, es decir, los gobernantes de este mundo y la bestia se oponen al reino de Dios pero se vuelven contra sí mismos para acelerar su propia destrucción. Estos reyes y la bestia están bajo el gobierno del malvado y carecen de las virtudes de amor y respeto. Están llenos de odio y, en lugar de someterse a la mujer, se burlan de su autoridad y se vuelven contra ella.

Juan recuerda frases y palabras de los profetas del Antiguo Testamento que profetizan acerca de Samaria y de Jerusalén, es decir, de Israel y Judá. Los asirios llegaron y manifestaron su odio, los dejaron desnudos, los avergonzaron y los dejaron en medio de la desolación (Ez. 16:39; 23:29; Os. 2:5–7). Dios se lo quitó todo al pueblo de Israel y de Judá al enviarlos al exilio. De hecho, Ezequiel profetizó que los asirios y babilonios cortarían las narices y orejas de sus cautivos y consumirían con fuego a los restantes (23:25; 28:18). Aunque Dios utilizó a fuerzas extranjeras para que se cumpliera el exilio, el mal dentro de Israel y Judá fue la causa última de su destrucción.

¿Tiene en mente Juan la destrucción de Roma con la que los vasallos sometidos se levantan contra ella? Cuesta creerlo, porque la ciudad imperial nunca cumplió de lleno las palabras de este versículo. El esplendor de Roma fue disminuyendo con el curso del tiempo, y el imperio llegó a su fin en el 476, pero la ciudad misma permaneció intacta. En una esfera más amplia, el texto se aplica a naciones que buscan sus metas económicas y políticas en detrimento de otras. Cuando abunda la riqueza y se acumulan los bienes, una caída repentina hace que esas naciones se derrumben. De igual modo, las personas que están enamorados de riquezas siguen los caminos del mundo. Cuando se dan cuenta de que las posesiones terrenales pierden su atractivo, son incapaces de desprenderse de ellas y se enfrentan a la destrucción final (1 Ti. 6:9).

17. «Porque Dios ha puesto en sus corazones cumplir su propósito, estar de común acuerdo, y dar el reino de ellos a la bestia hasta que las palabras de Dios se cumplirán».

[p 524] Todo el mal y el engaño que observamos en torno nuestro no deberían disuadirnos de la premisa de que Dios tiene el pleno control de todo. Dios es soberano y nada sucede sin su voluntad. De hecho, sin que lo sepan, actúa en el corazón y la mente de los gobernantes terrenales y los hace cumplir su mandato. Los utiliza como instrumentos en sus manos, de modo que su odio hacia la prostituta es designio suyo (compárese con Is. 10:5–11; Jer. 34:22). La expresión *puesto en sus corazones*es una expresión semítica que se encuentra en el Antiguo Testamento y que significa dirección divina.[39]

Dios tiene tres intenciones que son que los diez cuernos deberían

- cumplir su propósito
- estar de común acuerdo

[39] Esd. 7:27; Neh. 2:12; 7:5; 1 Esd. 8:25. Véase Aune, *Revelation 17–22*, p. 959.

- dar su reino a la bestia.

Algunos comentaristas ponen la segunda entre corchetes para indicar redundancia. Pero esto no es necesario; hay diferencia entre el primer y segundo objetivos. El primero es una tarea objetiva de hacer la voluntad de Dios, en tanto que el segundo es una intención subjetiva de hacer su voluntad en unidad y armonía. Estos reyes, junto con la bestia, están decididos a destruir a la mujer que los ha dominado. De modo que los propósitos de Dios se cumplen todo el tiempo. Para subrayar la intención conjunta de los reyes de estar de común acuerdo, entregan su reino a la bestia. La razón de este frente unido es cumplir el propósito de Dios según sus palabras. Las palabras de Dios son su voluntad revelada que debe cumplirse cuando lo ordena.

¿Cómo puede un Dios soberano realizar su plan por medio de los designios malvados de poderes mundanos? No hay conflicto de intereses, por así decirlo. Más bien reconocemos que Dios permite que el mal suceda, pero lo utiliza para promover su reino y demostrar su gloria. «¿Ocurrirá en la ciudad alguna desgracia que el Señor no haya provocado?» (Am. 3:6 véase Is. 14:24–27; Ez. 24:7–8). Todo está en la mano de Dios y lleva a cabo su plan y propósito.

18. «Y la mujer que viste es la gran ciudad que tiene un reino sobre los reyes de la tierra».

He aquí la última explicación de símbolos en este capítulo. La mujer, que todo el tiempo ha ocupado una posición central al sentarse sobre muchas aguas, sobre una bestia escarlata y sobre siete colinas, ahora es lo mismo que «la gran ciudad». Hay dos ciudades en Apocalipsis. Una es la nueva Jerusalén que desciende del cielo procedente de Dios (3:12; 21:2, 10; 22:2–3) y la otra es la ciudad del mundo que Satanás controla y que se conoce como Babilonia la grande (11:8; 14:8; 16:19; 17:5; 18:2, 10). Estas dos ciudades tienen sus propios ciudadanos, sus propias reglas y leyes y sus **[p 525]** propios destinos. Una es una ciudad de luz, la otra de oscuridad; una se conoce debido a su pureza, la otra por razón de su engaño. En una, Dios y el Cordero moran con su pueblo; y en la otra, residen Satanás, los ángeles caídos y sus seguidores.[40]

El reino de Satanás se extiende hasta los confines más remotos del globo, y los gobernantes en la tierra le rinden homenaje y se someten a él. Pero quienes tienen el nombre del Padre y del Cordero escrito en la frente (14:1) son ciudadanos del reino del cielo. Vivirán para siempre con Cristo en la nueva Jerusalén.

Palabras, frases y construcciones griegas en 17:17

καὶ ποιῆσαι μίαν γνώμην—una serie de manuscritos omiten esta frase debido a su semejanza con la frase anterior. Pero la inclusión de μίαν para dar énfasis sugiere que se trata de una expresión idiomática («estar de común acuerdo») y que ocupa un lugar legítimo en la oración.

---

[40] Los comentaristas ofrecen una gama de opiniones en cuanto a la identidad de la gran ciudad. Sobre la base de 11:8 y 16:19, Ford entiende que es Jerusalén (*Revelation*, p. 292); Aune comenta que «se refiere claramente a Roma» (*Revelation 17–22*, p. 959); y Thomas escribe que «la única identificación viable … es Babilonia en el Éufrates» (*Revelation 8–22*, p. 307). Sin embargo, la gran ciudad trasciende límites geográficos e históricos. «El significado no se puede limitar a Sodoma o a Egipto o a Jerusalén o a Roma o a cualquier ciudad futura. En su lugar, Juan describe el sistema transhistórico real de la maldad satánica que las impregna a todas» (Johnson, *Revelation*, p. 563).

[p 527]

18

Cánticos de perdición y destrucción

(18:1–24)

[p 528]

Bosquejo (continuación)

2. Cánticos de perdición y destrucción (18:1–24)

a. El primer lamento (18:1–3)

b. El mandato de huir (18:4–8)

c. La caída de Babilonia (18:9–20)

(1) La endecha de la realeza (18:9–10)

(2) El lamento de los mercaderes (18:11–17a)

(3) El lamento de los capitanes de barco (18:17b–19)

(4) Contraste (18:20)

d. Un símbolo y un cántico de ruina (18:21–24)

[p 529]

CAPÍTULO 18

18 1 Después de estas cosas vi a otro ángel que descendía del cielo teniendo gran autoridad. Y la tierra se
iluminó con su gloria. 2 Y exclamó con voz poderosa, diciendo,

«Caída, caída, está Babilonia la grande.

Y se ha convertido en la morada de demonios,

y en la prisión de todo espíritu inmundo,

y en la prisión de toda ave inmunda,

y en la prisión de toda bestia inmunda y odiada.

3 porque todas las naciones han bebido del iracundo

vino de su fornicación,

y los reyes de la tierra han cometido adulterio con ella,

y los mercaderes de la tierra se han vuelto ricos a causa

del poder de su sensualidad».

4 Y escuché otra voz del cielo que decía,

«Pueblo mío, salid de ella,

de modo que no participes en sus pecados,

y para que no recibas sus plagas,

[5] porque sus pecados se han acumulado hasta el cielo

y Dios ha recordado sus crímenes.

[6] Pagadle como ella ha pagado

y devolvedle el doble según sus obras,

mezclad para ella el doble en la copa que ella ha mezclado.

[7] Por todo lo que se ha gloriado y vivido en el lujo,

dadle tormento y aflicción.

Porque en su corazón dice,

'Me siento como reina y no soy viuda,

y nunca veré dolor'.

[8] Por tanto, en un día vendrán sus plagas,

muerte y dolor y hambruna,

y será quemada con fuego,

porque el Señor Dios poderoso la juzga.

[9] «Y los reyes de la tierra que cometieron adulterio con ella y vivieron en lujo llorarán y se lamentarán por
ella, cuando vean el humo de su abrasador sufrimiento. [10] Debido al temor de su tormento se mantienen lejos y
dicen,

'¡Ay, ay, la gran ciudad,

Babilonia la ciudad poderosa,

porque en una hora ha llegado tu juicio!'

[11] «Y los mercaderes de la tierra lloran y se lamentan por ella, porque ya nadie compra su cargamento. [12] Son
cargamentos de oro, plata, piedras preciosas y perlas, y lino fino y púrpura y seda y tela escarlata, y toda madera con aroma de limón y toda vasija hecha de marfil y toda vasija de madera muy preciosa y de bronce y de hierro y de mármol, [13] y de **[p 530]** canela y de especies y de incienso y de mirra y de olíbano, y de vino y de aceite de oliva y de harina refinada de trigo y de trigo, de ganado vacuno y de ovejas, y de caballos y carruajes, y de cuerpos y almas de personas.

[14] «Y la fruta madura que deseabas se ha apartado de ti, y todas las cosas exquisitas y elegantes las has perdido, y nunca las volverás a encontrar.

[15] «Estos mercaderes que se han enriquecido a costa de ella se mantendrán alejados debido al temor de su
tormento, llorando y lamentando, [16] diciendo,

'Ay, ay, la gran ciudad,

la que está vestida de lino fino y de púrpura y de escarlata,

y adornada de oro, piedras preciosas y perlas,

[17] porque en una hora tales riquezas han quedado destruidas’.

«Y todos los capitanes de barco y todos los pasajeros, y marineros y todos los que se ganan la vida del mar se
mantendrán alejados, [18] y exclamaron al mirar el humo de su quema, y dijeron, ‘¿Quién es como esta gran ciu-
dad?’ [19] Y se pusieron polvo en la cabeza y lloraron y se lamentaron, diciendo,

‘Ay, ay, la gran ciudad.

En ella todos los que tienen barcos en el mar

se han enriquecido debido a su riqueza.

En una hora ha quedado destruida.

[20] Regocíjense ante ella, oh cielo,

y los santos y los apóstoles y los profetas,

porque Dios ha pronunciado juicio contra ella a favor vuestro’».

[21] Y un ángel poderoso tomó una piedra como una gran rueda de molino y la arrojó al mar, diciendo,

«Así también Babilonia la gran ciudad

será derribada con violencia

y nunca más se volverá a encontrar.

[22] Y el sonido de las arpas y de músicos

y de flautistas y trompetistas

nunca más será escuchado en ti.

Y todos los artesanos de todo oficio

nunca se volverá a encontrar en ti,

y el ruido del molino

nunca se volverá a escuchar en ti.

[23] Y la luz de la lámpara

nunca volverá a brillar sobre ti,

y el sonido del esposo y la esposa

nunca volverá a escucharse en ti,

porque tus mercaderes eran los mayores de la tierra,

porque con tu hechicería has engañado a todas las naciones.

[24] Y en ella se ha encontrado la sangre de los profetas

y de los santos

y de todos los que fueron inmolados en la tierra».

2. Cánticos de perdición y destrucción
18:1–24

Mientras que el capítulo anterior (cap.17) describió a Babilonia como la gran prostituta, este capítulo la describe en términos de su caída económica. Babilonia no está confinada a la ciudad a orillas del Éufrates o a Roma como capital del imperio romano. Babilonia es la capital de todo el mundo, el centro del reino universal de las tinieblas. Es un símbolo de **[p 531]** todo el mundo hostil a Dios y a su Cristo. Y este mundo que se ha enfrentado a Dios como enemigo suyo ahora se enfrenta al castigo de su colapso económico total.

Este capítulo lamenta la caída de Babilonia y es continuación de 14:8, «Caída, caída está Babilonia la grande». Primero, advertimos los muchos cánticos de juicios y lamentaciones por Babilonia. Se cuentan hasta ocho himnos (vv. 2b–3, 4b–8, 10b, 14, 16–17a, 19b, 20, 21b–24), todos con sus correspondientes introducciones.[1] Luego, descubrimos tres ángeles que hablan en forma sucesiva: el primero, que tiene gran autoridad, habla con voz poderosa (vv. 1–3); el segundo se presenta como «otra voz del cielo» (vv. 4–20); y el tercero es un ángel poderoso que arroja una rueda de molino al mar (vv. 21–24). Por último, nótese el contraste de condena y aprobación. Después de que se cantan himnos de juicio y lamento en el capítulo 18, elevan cánticos de alabanza una multitud celestial (19:1–3), los veinticuatro ancianos (19:4), una voz proveniente del trono (19:5), y una gran multitud (19:6–8).

La sección central del capítulo 18 es la más larga y se puede dividir en dos segmentos: Babilonia antes de su caída (vv. 4–8) y después de su caída (vv. 9–20). El capítulo mismo tiene cuatro partes: el primer lamento (vv. 1–3), el mandato de huir (vv. 4–8), el segundo lamento (vv. 9–20) y un símbolo con interpretación (vv. 21–24).[2]

a. El primer lamento
18:1–3

1. Después de estas cosas vi a otro ángel que descendía del cielo teniendo gran autoridad. Y la tierra se iluminó con su gloria.

La expresión *después de estas cosas* se encuentra por lo menos nueve veces en Apocalipsis.[3] Esos casos no apuntan a un tiempo cronológico sino más bien a un cambio de una visión a otra. En este caso, Juan mira primero a Babilonia como la gran prostituta en el capítulo 17 y luego en este capítulo a la caída de Babilonia.

Algunos intérpretes identifican al ángel que desciende del cielo como Jesús.[4] Pero resulta poco posible debido al adjetivo que antecede, *otro*, que apunta a una sucesión de ángeles anteriores (17:1, 3, 7, 15). Es más probable, pues, que este ángel sea uno de los siete mencionados antes en 17:1, **[p 532]** aunque difiere del primer ángel mencionado allá. Quizá pueda identificarse con el poderoso ángel que descien-

---

[1] Consúltese W. H. Shea, «Chiasm in Theme and by Form in Revelation 18», *AUSS* 20 (1982): 249–56; ver tambien el bosquejo de Kenneth A. Strand, «Two Aspects of Babylon's Judgment portrayed in Revelation 18», *AUSS* 20 (1982): 53–60.

[2] David E. Aune, *Revelation 17–22*, WBC 52C (Nashville: Nelson, 1998), p. 976. Aune combina los dos himnos de lamento y por ello tiene tres partes.

[3] Ap. 1:19; 4:1 (dos veces); 7:9; 9:12; 15:5; 18:1; 19:1; 20:3.

[4] Por ejemplo, M. Robert Mulholland Jr., *Revelation: Holy Living in an Unholy World* (Grand Rapids: Zondervan, Frances Asbury Press, 1990), p. 284; Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 892.

do del cielo en 10:1. Este ángel ha sido dotado de gran autoridad, lo cual significa que Dios le ha asignado la tarea de anunciar el veredicto de la destrucción de Babilonia.

«Y la tierra se iluminó con su gloria». Juan alude a palabras similares tomadas de Ezequiel, «y la tierra se llenó de su gloria» (Ez. 43:2), con la diferencia de que allá es la gloria del Dios de Israel. Pero en este caso el ángel proviene de la presencia de Dios para iluminar la tierra de modo que todos puedan ver la presencia extraordinaria.

2 Y exclamó con voz poderosa, diciendo, «Caída, caída, está Babilonia la grande.

Y se ha convertido en la morada de demonios, y en la prisión de todo espíritu inmundo, y en la prisión de toda ave inmunda, y en la prisión de toda bestia inmunda y odiada.

a. «Y exclamó con voz poderosa, diciendo, 'Caída, caída, está Babilonia la grande'». Apocalipsis está lleno de ángeles que exclaman con voz potente de modo que todos los habitantes de la tierra puedan oírlos (7:2; 10:3; 14:7, 9, 15; 19:17). La palabra *poderosa* refleja la gran autoridad que le ha sido dada a este ángel. Nadie puede hacer caso omiso de la voz de un ángel que anuncia «un evento de una magnitud sobrecogedora».[5] Aunque su anuncio es parecido al del ángel que exclamó «Caída, caída está Babilonia la grande, que hizo que todas las naciones bebieran el iracundo vino de su fornicación» (14:8), hay diferencias. En este versículo, primero describe la morada de Babilonia refiriéndose tres veces a ella como prisión, y luego amplía en versículos sucesivos.

Juan ha tomado la referencia a Babilonia de Isaías 21:9, «Ha caído, ha caído Babilonia» (véase también Jer. 50:2; 51:8).[6] La repetición del verbo *caer* para dar énfasis es una característica típica de la literatura semítica. Nótese el tiempo pasado del verbo como si de hecho ya hubiera ocurrido la destrucción de Babilonia. El tiempo pasado no sólo afirma la expectativa de este evento sino también su certeza.

b. «Y se ha convertido en la morada de demonios». En lugares desérticos los demonios cabras salvajes bailan y se llaman unos a otros (Is. 13:21; 34:14). Los espíritus malignos viven en lugares desérticos (Lc. 8:29) y en una ciudad en ruinas como Babilonia.[7] Este lugar en ruinas es la morada de demonios, cuyo líder es Satanás. Se convertirá en un lugar deshabitado (Jer. 50:39; **[p 533]** 51:37). Es el cuadro de un mundo sin Dios que ahora está bajo el poder de espíritus malignos que pueden con toda libertad afligir a su pueblo.[8]

Babilonia es la prisión de todos los espíritus inmundos, de todas las aves inmundas y de todas las bestias inmundas y odiadas. En este contexto, el término *prisión* sugiere una morada en la que viven confinadas estas criaturas, no tanto una cárcel, porque ese es el abismo, sino un lugar donde viven. Este lugar desolado es la morada de espíritus y animales inmundos, un cuadro de un mundo completamente vacío de Dios y de su palabra. ¡Cuán diferente es la ciudad de Dios, donde el Espíritu Santo mora en los corazones y vidas de los santos! Ahí brilla con todo esplendor la luz del evangelio y las personas viven gozosas y felices.

---

[5] Martin Kiddle, *The Revelation of St. John* (reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943), p. 361.

[6] El significado de la palabra *Babilonia* en el cap. 17 no debería diferenciarse del que tiene en el capítulo 18. Véase C. H. Dyer, «The Identity of Babylon in Revelation 17–18», *BibSac* 144 (1987): 305–16, 433–49.

[7] Bauer, p. 169; Otto Bücher, *EDNT*, 1:274.

[8] Véase S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes* (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 359.

3. «Porque todas las naciones han bebido del iracundo vino de su fornicación, y los reyes de la tierra han cometido adulterio con ella, y los mercaderes de la tierra se han vuelto ricos a causa del poder de su sensualidad».

Este versículo es una explicación adicional de la destrucción de Babilonia, para lo cual menciona a tres clases de personas. Juan menciona primero la amplia categoría de naciones. Repite casi al pie de la letra parte de 14:8, «que hizo que todas las naciones bebieran el iracundo vino de su fornicación». Pasa del causativo «hizo que todas las naciones bebieran» al perfecto en voz activa, «todas las naciones han bebido».[9] Babilonia ha tenido éxito en extraviar a las masas de personas (compárese con Jer. 25:15; 51:7). Estas masas la siguieron en beber simbólicamente el vino de su fornicación que ha provocado la ira implacable de Dios (14:10; 16:19). El vino que beben, espiritualmente hablando, es pecar voluntariamente contra Dios y actuar como si no existiera. No se puede perdonar este pecado, sino encuentra la ira divina y conduce al muerte espiritual.

La segunda categoría de personas que Juan menciona son los reyes de la tierra. Cometen adulterio espiritual con Babilonia (17:2), es decir, proveen liderazgo con la búsqueda de fines religiosos, políticos y económicos. Adoran a ídolos, gobiernan con dureza y se enriquecen a expensas de otros que son menos afortunados que ellos. Como su ídolo es el dinero, obligan a sus subordinados a rendir tributo a este dios. No sorprende que los cristianos en la provincia de Asia vivieran en pobreza abyecta: se negaron a someterse a los dictados de dioses y gremios locales (véase capítulos 2 y 3).

El tercer grupo son los mercaderes del mundo. En épocas antiguas, los mercaderes de Tiro tenían fama en todo el mundo (Is. 23:8). De igual **[p 534]** modo, comerciantes procedentes de muchos lugares navegaban por el mar Mediterráneo para comerciar en los puertos de España, Grecia, Asia Menor, Siria, Israel y en lugares de Arabia (Ez. 27:12–23). En su apogeo, Roma era el depósito de todos los productos en el mundo antiguo. Hoy las corporaciones multinacionales dominan el comercio mundial y con frecuencia no protegen el medio ambiente ni a sus propios trabajadores. Como consecuencia de ello, los ricos aumentan sus bienes y ostentan su opulencia mientras que los indigentes viven en la pobreza.

Comerciar con bienes y productos es deseable, porque satisface necesidades humanas y, con diligencia, mejora la calidad de vida. Pero cuando la codicia, que Pablo llama idolatría, yergue su odiosa cabeza, la ira de Dios desciende sobre los que sirven a este ídolo (Col. 3:5–6). Cuando el rico oprime al pobre, viola a los oprimidos y por ello se convierte en el violento (Is. 3:14–15; Am. 2:7). Pero Dios es un Dios celoso que se opone inalterablemente a semejante pecado y condena inevitablemente al pecador no arrepentido.

Palabras, frases y construcciones griegas en 18:3

πέπωκαν—el indicativo perfecto activo es del verbo πίνειν (beber). Una lectura alterna es πέπτωκαν del verbo πίπτειν (caer). Los dos verbos en tiempo perfecto difieren en sólo una letra. Se rechaza la variante en ediciones recientes del Nuevo Testamento griego y por parte de casi todos los comentaristas. Sobre la base de la

---

[9] Aune (*Revelation 17–22*, pp. 963, 987) traduce el texto como «ha colapsado» en vez de «ha bebido». Para un análisis del texto griego, ver la sección intitulada «Palabras, frases y construcciones griegas en 18:3».

fuente del Antiguo Testamento (Jer. 25:15–17 [32:15–17 LXX]; 51:7, 39 [28:7, 39 LXX]) y del contexto, se requiere el verbo *beber*.[10]

b. El mandato de huir
18:4–8

4. Y escuché otra voz del cielo que decía, «Pueblo mío, salid de ella, de modo que no participes en sus pecados, y para que no recibas sus plagas».

Juan no escribe en forma concreta que el que habla fuera otro ángel. Aunque se puede argüir que Dios o Cristo es quien habla debido a la expresión «pueblo mío»,[11] el contexto del anuncio sugiere que fue un ángel el que pronunció estas palabras. El versículo siguiente, «Dios ha recordado sus crímenes», parece indicar que el mensajero de Dios es un ángel (v. 5).

El mensaje divino dirigido al pueblo de Dios es claro y preciso: «Salid de ella, de modo que no participes de sus pecados». Es un lenguaje conocido que recuerda las advertencias que hicieron Isaías y Jeremías:

- «¡Salgan de Babilonia! ¡Huyan de los caldeos!» (Is. 48:20)
- «¡Pónganse en marcha, salgan de allí!… ¡No toquen nada impuro!» (Is.52:11).
- «¡Huye de ella, pueblo mío! ¿Sálvese quien pueda de mi ardiente ira!» (Jer. 51:45; véase 2 Co. 6:17).

[p 535] La voz no dice que el pueblo de Dios deba vivir aislado del resto del género humano. Si este fuera el caso, no podrían influir en el mundo con el evangelio de salvación. Jesús oró para que los suyos estuvieran en el mundo pero no fueran del mundo (Jn. 17:14–18).

En la época del exilio, cuando Ciro autorizó a que los judíos dejaran Babilonia, Dios dijo a su pueblo que no tomaran consigo nada que fuera impuro o que tuviera que ver con el culto de los ídolos. Quería que los judíos salieran de Babilonia para ser puros y santos. De igual modo, Pablo exhortó a los cristianos corintios que habían salido del paganismo a que se apartaran del culto de los ídolos para dedicar su vida a Jesucristo (2 Co. 6:17). En el caso de los receptores de Apocalipsis, la exhortación no significaba salir del mundo romano o de Roma misma. En lugar de ello, tenían que «romper con la cultura idólatra del imperio y con su estilo de vida y evitar cualquier compromiso» como resulta evidente por las siete cartas que Juan dirigió a las iglesias en la provincia de Asia (caps. 2 y 3).[12] Para los cristianos de hoy el mensaje es separarse espiritual y moralmente del mundo secular y no participar en sus pecados. Aunque están en este mundo, deben vivir en completa armonía con la palabra de Dios y con el testimonio de Cristo como ciudadanos del reino de los cielos. Pero si no lo hacen y adoptan los caminos del mundo, también recibirán sus plagas. Estas plagas son aquellas en que Dios manifiesta su enojo en el día de su ira (16:19).[13]

LXX Septuaginta

[10] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 683. Véase la argumentación de Aune (*Revelation 17–22*, 1979), p. 965–966.

[11] Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 714.

[12] Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), pp. 302–3.

[13] Compárese con Adela Yarbro Collins, «Revelation 18» en *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, ed. Jan Lambrecht, BETL 53 (Leuven: Leuven University Press, 1980), pp. 189–92.

5. «Porque sus pecados se han acumulado hasta el cielo y Dios ha recordado sus crímenes».

Los impíos siguen pecando en abierto desafío a Dios. Son como las personas que construyeron la torre de Babel para llegar al cielo y desafiar a Dios (Gn. 11:3–4). Ahora sus pecados se han ido acumulando uno a uno hasta alcanzar el cielo. Juan escribe que sus pecados ejercen presión sobre el cielo, es decir, que ya no queda espacio entre cielo y tierra para más pecados. Los pecadores retan a Dios para que haga algo respecto a estos pecados que han entrado en estrecho contacto con el cielo (Jer. 51:9). Estos pecados están en el rostro de Dios, por así decirlo, y se han convertido en pestilencia para su nariz.[14]

Dios es un Dios benévolo y, debido a la muerte expiatoria de su Hijo, no sólo perdona al pecador arrepentido sino que ya no sigue recordando sus pecados (Heb. 8:12; 10:17). Pero los pecados que comete un pecador no arrepentido los recuerda uno por uno. Lo han llevado a que se agote su paciencia y se vea obligado a actuar (véase Gn. 18:20).

[p 536] 6. «Pagadle como ella ha pagado y devolvedle el doble según sus obras, mezclad para ella el doble en la copa que ella ha mezclado».

a. «Pagadle como ella ha pagado y devolvedle el doble según sus obras». Hacemos una pregunta doble: ¿quién habla y a quién habla? La primera parte de la pregunta resulta fácil, porque hasta ahora el locutor ha sido el ángel. Para responder a la segunda parte, parece que Dios es el destinatario, porque sólo él puede dispensar justicia y castigar a quienes obran mal. Esta respuesta armoniza con la redacción del contexto del Antiguo Testamento al que Juan recurre. Al anunciar el día de desastre que desciende sobre el pueblo de Judá, dice Dios, «les pagaré el doble por su iniquidad y su pecado» (Jer. 16:18; véase Is. 40:2). De ahí que parece que las palabras van dirigidas a Dios bajo la forma de súplica, del mismo modo que las almas bajo el altar le piden a Dios que juzgue a los habitantes de la tierra y vengue su sangre (Ap. 6:10).

Pero todavía debemos preguntar por qué en griego los verbos *pagar* y *devolver* están en imperativo *plural*. El contexto más amplio revela que también se utiliza el plural en el versículo 4, «¡Salid de ella!» y en el versículo 7 «dadle tormento y aflicción». El plural en el versículo 4 va dirigido al pueblo de Dos, pero interpretar la súplica de los versículos 6 y 7 como dirigida al pueblo de Dios choca contra la admonición divina de no buscar venganza: «Mía es la venganza; yo pagaré» (Dt. 32:35; véase también Ro. 12:19; Heb. 10:30). Otras sugerencias son que los imperativos en plural se dirigen a ángeles que Dios envía para ejecutar sus juicios o que instan al pueblo a volverse contra la prostituta Babilonia para destruirla (17:16–17). Estas dos sugerencias, sin embargo, tienen que explicar el cambio repentino de un grupo de destinatarios a otro sin ninguna indicación del cambio.

Sea cual fuere la solución que se adopte, subsisten algunos puntos débiles. Pero la coherencia nos compele a decir que Dios da instrucciones a su pueblo. A veces Dios utiliza a su pueblo para ejecutar castigos en quienes obran mal. Hay ejemplos de ello tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamentos. Dios reveló a Abraham que llegado el momento, sus descendientes regresarían a la tierra prometida, cuando «habrá llegado al colmo la iniquidad de los amorreos» (Gn. 15:16). Este pecado llegó a su apogeo cuando los israelitas conquistaron la tierra de Canaán y entonces, con la ayuda de Dios, aniquilaron a sus habitantes. Pedro censuró tanto a Ananás como a Safira, tras lo cual ambos cayeron muertos

---

[14] Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 361.

(Hch. 5:1–11). Pablo reprendió al hechicero Barjesús, alias Alimas, y quedó ciego (Hch. 13:6–12). Y en Apocalipsis los dos testigos atacaron a sus enemigos con fuego (11:3–6).[15]

[p 537] Juan escribe que Babilonia recibirá el doble según sus obras, pero las palabras *devolvedle el doble* se refieren a una expresión hebrea que significa «producir un duplicado». Las expresiones idiomáticas no deberían traducirse de manera literal; por tanto, la traducción debería ser «dadle el *equivalente mismo* según sus obras»,[16] es decir, pagadle con la misma moneda.

b. «Mezclad para ella el doble en la copa en la que ella ha mezclado». Es decir, debería dársele la medida exacta como ella la había dado a otros. Lo que había dispensado a otros, le sería dispensado a ella. La copa está llena del vino de la ira de Dios, como ya se ha afirmado (14:10; 16:19). Dios nunca olvidará sus pecados; en su ira le asignará el castigo que se merece.

7. «Por todo lo que se ha gloriado y vivido en el lujo, dadle tormento y aflicción. Porque en su corazón dice, 'Me siento como reina y no soy viuda, y nunca veré dolor'».

Debido a su esplendor y opulencia, a Babilonia se la llamaba «el orgullo de toda la tierra» (Jer. 51:41) y «la gloria del orgullo de los babilonios» (Is. 13:19). Por ejemplo, los famosos jardines colgantes eran conocidos como una de las siete maravillas del mundo antiguo. La ciudad era el colmo del lujo. El templo de Bel-Nebo tenía una estatua del ídolo sentado en un trono de oro junto a un altar de oro, y en este altar, una vez al año, se quemaban mil libras de incienso. Pero esta ciudad, debido a que estaba llena de depravación y desenfreno, con el tiempo fue aplastada y destruida. Experimentó de primera mano el tormento y dolor que había causado a las naciones, porque se le aplicó con todo su rigor la ley del castigo.

El sustantivo *tormento* significa la angustia que se experimenta después de que un escorpión lo pica a uno (9:5) o de que azufre ardiente lo abrasa a uno (14:10). La segunda experiencia culmina en castigo eterno que, día y noche, impide que las personas descansen (14:11).

Juan toma esta información de pasajes proféticos en el Antiguo Testamento, citando casi al pie de la letra un pasaje acerca de la caída de Babilonia, «Dijiste: '¡por siempre seré la soberana!' … y te dices a ti misma: 'Yo soy, y no hay otra fuera de mí. Nunca enviudaré ni me quedaré sin hijos!' (Is. 47:7, 8; comparar con Ez. 28:2; Sof. 2:15). Mientras Babilonia pronuncia estas palabras, lo más íntimo de su ser se llena de orgullo. Sus palabras son jactancias exageradas de su propia suficiencia. Desea ocupar el trono de Dios y decidir su propio curso de vida. Pero nunca puede ser como Dios y gobernar como reina del cielo, aunque pretende tomar el lugar de Dios (véase 2 Ts. 2:4).

---

[15] Aune (*Revelation 17–22*, p. 994) escribe que la práctica de no vengarse «con toda probabilidad no tuviera el apoyo uniforme en el cristianismo primitivo». Esto resulta cuestionable, sin embargo, porque tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento lo enseñan claramente, excepto donde Dios interviene y envía castigo.

[16] Beale, *Revelation*, p. 901 (su énfasis). William Hendriksen (*More Than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation* [reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982], p. 174) dice que Babilonia «recibirá la cantidad exacta de castigo que ha merecido». Véase Greijdanus, *Openbaring*, p. 363; Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 191.

[p 538] El soliloquio puede haber sido una alusión intencional «al tema de la permanencia eterna de Roma».[17] Sin embargo, Juan recurre a utilizar la imagen de una mujer que representa no sólo a Babilonia o Roma sino a cualquier ciudad del mundo. Esta ciudad significa un mundo ajeno a Dios y por ello incluye a todos los que están contra Dios, su palabra y su iglesia.

8. Por tanto, en un día vendrán sus plagas, muerte y dolor y hambruna, y será quemada con fuego, porque el Señor Dios poderoso la juzga.

La consecuencia del orgullo de Babilonia es su ruina, que aquí se describe en términos de muerte, dolor y hambruna para sus ciudadanos y fuegos abrasadores para sus edificios y estructuras. Dios enviará esta calamidad sobre ella en una hora, que no debe medirse en forma cronológica sino más bien interpretada de manera metafórica. Una hora equivale a brevedad, de modo que las plagas que caerán sobre ella son de una rapidez destructora (vv. 10, 17, 19; ver 17:12).

Juan utiliza el Antiguo Testamento como su fuente. En él lee que Dios dijo a Babilonia: «De repente, en un solo día, ambas cosas te sorprenderán: la pérdida de tus hijos y la viudez» (Is. 47:9; véase Jer. 50:31). Sus edificios y bienes terrenales los destruirá el fuego, y las personas ni siquiera «pueden salvarse del poder de las llamas» (Is. 47:14). De repente, la ciudad despoblada yace en ruinas, y Babilonia se convierte en una imagen solitaria y abandonada.

Todo esto ha ocurrido debido al juicio de Dios contra ella. Juan describe al Señor Dios como *poderoso*, que es el único caso en que utiliza *poderoso* para describir a Dios. Unas veces en Apocalipsis (5:2; 10:1; 18:21) a los ángeles se los ha llamado poderosos, y también a líderes políticos y militares (6:15; 19:18). John P. M. Sweet comenta que esta poderosa ciudad de Babilonia (vv 10, 18) «no puede competir con el *poder* de Dios».[18] Cuando ha llegado la hora del juicio, no hay forma de huir de la ira de Dios. Como observa el autor de la carta a los Hebreos, «¡Terrible cosa es caer en las manos del Dios vivo!» (Heb. 10:31).

c. La caída de Babilonia
18:9–20

Esta sección extensa contrasta los lamentos de quienes son condenados con el gozo de quienes son redimidos. Se puede dividir en cuatro partes:

- los reyes de la tierra lamentan la caída de Babilonia (vv. 9–10);
- los mercaderes lloran y se lamentan por la pérdida de ventas y riqueza (vv. 11–17a);

[p 539]

- los capitanes de barcos y marinos se lamentan de la destrucción de la gran ciudad (vv. 17b–19);
- los santos y apóstoles en el cielo responden con regocijo por el juicio de Dios (v. 20).

Juan en este capítulo hace gala de un enfoque cíclico. En el versículo 3, mencionó a los reyes de la tierra que habían cometido adulterio con la gran prostituta y a los mercaderes que se habían enriquecido de sus lujos. Y en los versículos 9 y 11 vuelve a mencionar a estos reyes y mercaderes. Asimismo, el

---

[17] Aune, *Revelation 17–22*, p. 996. Véase Beckwith, *Apocalypse*, pp. 714–15; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 329; L. van Hartingsveld, *Revelation* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), p. 75.

[18] John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 269.

segundo ángel que se había dirigido a los santos (vv. 4–8) al parecer continúa su mensaje en la sección siguiente (vv. 9–20).

(1) La endecha de la realeza
18:9–10

9. «Y los reyes de la tierra que cometieron adulterio con ella y vivieron en lujo llorarán y se lamentarán por ella, cuando vean el humo de su abrasador sufrimiento».

La caída de Babilonia es inevitable. Juan lo expresa al escribir los verbos *llorar* y *lamentar* en el tiempo futuro. Pero, al describir la destrucción actual de la ciudad, Juan utiliza el tiempo griego perfecto del verbo *llegar*, «ha llegado tu juicio» (v. 10).

El lamento de los reyes hace eco de las acciones y el lamento que los príncipes de Tiro hacían y decían sobre su ciudad costera (Ez. 26:16–17). Estos príncipes se quitaron sus túnicas y adornos y se sentaron sobre la tierra temblando con temor al ver a Tiro. Juan describe a los reyes de la tierra a quienes aludió antes (v. 3). No se refiere a los diez reyes mencionados en el capítulo anterior (17:16), sino a los que buscaban riqueza material y vivían en lujo, uniéndose a la Babilonia de antaño y la Roma de su propia época.[19] Estos reyes lloran y se lamentan por ella, porque se dan cuenta de las grandes pérdidas económicas que ha acontecido. Se derraman lágrimas acompañadas de golpes de pecho según el típico estilo oriental, como señal de duelo y expresión de dolor.[20]

Los reyes presencian el humo de la Babilonia que se quema. Se hace énfasis no tanto en el hecho que a Babilonia la consumen las llamas, sino en el fuego mismo, el sufrimiento y las dolorosas consecuencias. En otras palabras, esta terrible experiencia es un proceso que encierra todo, en el cual el que sufre es capaz de soporta el dolor que las llamas le causan. Esta pervertida ciudad, ya sea Babilonia, Roma, Jerusalén o cualquier otro lugar antagónico a Cristo, sufre inmensamente cuando Dios le arrebata todo **[p 540]** lo que ella idolatraba. Además, estos reyes se dan cuenta que el sufrimiento de esta cuidad los afecta directamente.

10. «Debido al temor de su tormento se mantienen lejos y dicen, '¡Ay, ay, la gran ciudad, Babilonia la ciudad poderosa, porque en una hora ha llegado tu juicio!'»

Los que gobiernan este mundo deben mantenerse lejos del fuego abrasador de la ciudad en llamas, porque temen que también serán atormentados. Sin embargo, cuando el sistema monetario se derrumbe y las riquezas desaparezcan, la pobreza alcanzará aún las casas de los dirigentes. Éste es el cuadro que se describe: la economía mundial en bancarrota, una plaga de saqueos y robos, enfermedades y muertes imparables y gobernantes aterrorizados. El fin está a un paso. También los reyes se enfrentan a un Dios iracundo, cuyo juicio les llegará súbitamente.

Los reyes pronuncian dos ayes, así como también los mercaderes y los marineros en versículos sucesivos (vv. 16, 19; véase el triple ay en 8:13). La repetición de la palabra indica énfasis. El sonido doloroso de la palabra *ay* señala tanto dolor como denuncia. Y aunque estos gobernantes la pronuncian, saben que la hora del juicio les está llegando también a ellos.

---

[19] Se puede encontrar un panorama de las riquezas y libertinaje de Roma durante el primer siglo de nuestra era en William Barclay, *The Revelation of John*, 2n ed. (Philadelphia: Westminster, 1960); 2:200–204.
[20] Gustav Stählin, *TDNT*, 3:851 n. 128.

Los reyes, los mercaderes y los marineros llaman a Babilonia «la ciudad grande» (vv. 10, 16, 19), pero aquí se agrega «Babilonia, la ciudad poderosa». Los dos adjetivos descriptivos *grande* y *poderosa* se refieren a su gloria reciente, la que ahora se ha desvanecido y desaparecido. Y este cambio se realizó tan repentinamente, en *una hora*, que tanto los mercaderes y los marineros como los reyes lo mencionan (vv. 17, 19). La grandeza y el poder de Babilonia se acaban de repente (compárese con v. 8).[21]

(2) El lamento de los mercaderes
18:11–17a

11 «Y los mercaderes de la tierra lloran y se lamentan por ella, porque ya nadie compra su cargamento».

Juan ha tomado la información de los mercaderes y sus cargamentos del lamento de Ezequiel sobre Tiro (Ez. 27:1–36).[22] El profeta expresa el mismo pesar y lamento sobre Tiro que el que los reyes de la tierra exclaman sobre Babilonia. Los comerciantes ven que los negocios se han paralizado por completo. Se dan cuenta de que existe un total desinterés por las mercancías que llegan en barco procedentes de varios lugares alrededor del mundo, desde las costas occidentales más alejadas del mar Mediterráneo como España, desde las costas orientales de ese mar, como Egipto, y de Asia y **[p 541]** África. Su pérdida económica es indescriptible, y esta es su justa recompensa. Todo el tiempo han estado privando a los seguidores del Cordero del derecho de comprar y vender (Ap. 13:17). Ahora a ellos mismos se les niega este derecho, y caen en la cuenta de que sin compradores sus negocios están perdidos. Los clientes ya no compran debido al colapso económico que ha vuelto imposible comprar y vender.

12. «Son cargamentos de oro, plata, piedras preciosas y perlas, y lino fino y púrpura y seda y tela escarlata, y toda madera con aroma de limón y toda vasija hecha de marfil y toda vasija de madera muy preciosa y de bronce y de hierro y de mármol, 13. y de canela y de especies y de incienso y de mirra y de olíbano, y de vino y de aceite de oliva y de harina refinada de trigo y de trigo, de ganado vacuno y de ovejas, y de caballos y carruajes, y de cuerpos y almas de personas».

El comercio en tiempos antiguos era de amplio alcance, internacional y variado. Para ilustrarlo, los barcos que llegaban a Italia con cargamento que iba a venderse en Roma procedían de todos los puertos a lo largo de la costa mediterránea. Aunque algunos barcos naufragaban (p.ej., Hch. 27:41), el volumen de tráfico marítimo era fenomenal. Por tanto, ser propietario de una flota de barcos resultaba ser una empresa lucrativa, si el tiempo resultaba favorable.

La lista de productos que se ofrece en los versículos 12 y 13 es considerable: se mencionan unos veintiocho artículos, que van desde los lujosos hasta alimentos básicos, desde lencería hasta ganado. Hasta se incluyen esclavos (cuerpos y almas de seres humanos). Muchos de los artículos que se enumeran también se encuentran en un relato similar de unos cuarenta productos diferentes en Ezequiel 27:12–22. Pero Juan difiere del profeta en dos aspectos: omite el origen de estos artículos y no sigue la secuencia de su lista. Además, la lista del profeta data del siglo sexto a.C., en tanto que Juan conocería bien las listas comerciales que circulaban en su tiempo y que reflejaban la riqueza de Roma y de otras

---

[21] En cuanto al término *una hora*, Beale en su comentario remite a Dn. 4:19 (Griego Antiguo y Teodoción) donde esta expresión se da en relación con el juicio sobre Nabucodonosor (p. 908).
[22] Consúltese Steve Moyise, *The Old Testament in the Book of Revelation*, JSNTSup 115 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), p. 73; Ferrell Jenkins, *The Old Testament in the Book of Revelation* (Grand Rapids: Baker, 1972), pp. 54–60.

ciudades. Al comienzo de la lista hay artículos lujosos propios de la riqueza de naciones y personas. La gran prostituta, por ejemplo, «iba vestida de ropas de púrpura y escarlata y se adornaba con oro y piedras preciosas y perlas» (17:4).

a. «Oro, plata, piedras preciosas y perlas». El oro se importaba de España durante el siglo primero; cuando esas minas se agotaron, venía de Rumanía occidental.[23] Este metal adornaba las casas de las familias ricas en Roma y se utilizaba para hacer objetos religiosos y para la realeza.

La plata también procedía de España y se empleaba para embellecer literas, copas y platos. Las piedras preciosas solían proceder de India y se tallaban y pulían en Alejandría. Se colocaban en anillos y vasos costosos **[p 542]** para beber.[24] Las perlas se extraían del fondo del mar Rojo, del golfo Pérsico y del océano Índico.

b. «Lino fino y púrpura y seda y tela escarlata». Esta categoría incluye artículos costosos de vestir. En lugar de vestidos hechos de lana, los ricos se vestían de lino que procedía de Alejandría, Escitópolis (Beth-Shean) y Laodicea. La púrpura se producía de un crustáceo o de la raíz de una planta eurásica llamada «rubia». Resultaba cara de producir y por tanto se consideraba como sumamente valiosa. Lidia era vendedora de púrpura en la ciudad de Tiatira (Hch. 16:14). La seda producida en China, aunque costosa, abundaba. Josefo comenta que los ejércitos victoriosos que desfilaron frente a Vespasiano y Tito iban vestidos de ropas hechas de seda.[25] Las ropas de escarlata eran también costosas. La escarlata se elaboraba de la baya del roble quermes y se utilizaba para teñir la tela.

c. «Toda madera con aroma de limón y toda vasija hecha de marfil y toda vasija de madera muy preciosa y de bronce y de hierro y de mármol». La madera con aroma de limón era tan costosa que sólo se encontraba en forma de mesas en las casas de los ciudadanos más ricos. Cicerón compró una mesa así y se estima que pagó por ella 500,000 sestercios, cantidad con la que se podía comprar una gran finca. El árbol de limón crecía en el norte de África y «era muy apreciado por sus venas, que en los mejores especimenes se parecían a los ojos de la cola de un pavo real, o a las rayas del tigre o las manchas de la pantera».[26]

El marfil se obtenía de los colmillos de elefantes y se utilizaba con abundancia para innumerables artículos desde domésticos hasta muebles. *Madera preciosa* incluía ébano, cedro y ciprés, porque estas variedades se deterioraban menos y repelían insectos. La madera se utilizaba para muebles y paneles para puertas y paredes. En tiempos antiguos, se producía bronce en muchos países, como aleación de cobre y estaño. Era muy apreciado, y según un antiguo escritor se consideraba incluso como de más valor que la plata y el oro.[27] Depósitos de hierro en Grecia, España y Hungría (actual) suministraban al mundo romano este metal para fabricar herramientas y armas. El mármol provenía de Frigia, Grecia y partes de África. Servía para decorar casas de ciudadanos ricos.

---

[23] Estrabón 3.2.10; Tácito *Anales* 3.53; 6.19.

[24] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 353; Aune, *Revelation 17–22*, p. 998; Reuben G. Bullard, «Precious Stones», *ISBE*, 4:623–30.

[25] Josefo *Guerras* 7.5.4 §126.

[26] Marcial 14.85; Dio Casio 61.10.3; Plinio *Historia Natural* 13.96. Véase Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911: reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 233; Aune, *Revelation 17–22*, p. 1000.

[27] Plinio *Historia Natural* 34.1.

d. «De canela y de especies y de incienso y de mirra y de olíbano**».** Se trata de cuatro clases de especies que los ricos utilizaban para disipar olores desagradables. Estas especies se conseguían de muchos países; por ejemplo, la canela se enviaba desde África oriental, Arabia y hasta India. Se obtenía **[p 543]** de la corteza interior de ramas tiernas del árbol de canela. La especie como sustancia aromática también provenía de India. El incienso era un elemento que se utilizaba en cultos. La mirra y el olíbano se adquirían de Somalia y del sur de Arabia. Todas estas especies eran costosas y se consideraban dignas de ser ofrecidas como presentes a la realeza (Mt. 2:11).

e. «De vino y de aceite de oliva y de harina refinada de trigo y trigo». Estos artículos eran alimento cotidiano común en la mayoría de las casas. La vid se cultivaba en todo el Medio Oriente, desde Israel hasta España. En el año 92 d.C. un excedente de vino hizo que el emperador Domiciano promulgara un edicto para que no se plantaran más viñedos en Italia y se destruyeran la mitad de los viñedos en las provincias romanas. Debido a una considerable oposición, este decreto nunca entró en vigencia.[28] De igual modo, abundaban los olivos, que proporcionaban al pueblo aceite para cocinar y alumbrarse. La harina refinada de trigo y el trigo provenían de Egipto, que fungía de granero de Roma (véase Hch. 27:6, 38).[29]

f. «Ganado vacuno y de ovejas, y de caballos y carruajes, y de cuerpos y almas de personas». Es la última categoría, compuesta de ganado vacuno, vehículos y esclavos. La palabra que se utiliza en este caso para *ganado vacuno* es una palabra genérica que se refiere a diversos animales domesticados, en especial asnos utilizados para cabalgar y transportar cargas (Lc. 10:34; Hch. 23:24). Los romanos ricos poseían carruajes de cuatro ruedas.

El último elemento en la lista de bienes es *cuerpos y almas de personas* (esclavos). Sigue a *carruajes* para indicar el escaso valor que tenían. La referencia a humanos como *cuerpos* procede de la lengua griega en la que los esclavos se consideraban simplemente como cuerpos; en tanto que el empleo de *almas* proviene del hebreo y significa las «vidas [almas] de hombres» (Ez. 27:13 en NASB, véase también la lectura marginal de 1 Cr. 5:21 de NASB). La combinación de cuerpos y almas constituye una categoría, a saber, seres humanos, que en este caso son esclavos.[30]

Algunos esclavos eran personas capturadas en guerras o secuestradas en el mar por piratas; algunos se había vendido ellas mismas como esclavos por razones económicas; y otros nacían en esclavitud o eran abandonados por sus padres. Cuando en el 70 d.C. los judíos perdieron la guerra contra Roma, setenta mil pasaron a ser esclavos.[31] Como en el siglo primero la **[p 544]** esclavitud era una institución legal establecida, la iglesia primitiva sólo podía comenzar a emancipar a esclavos dentro de la misma comunidad cristiana (véase Flm. 15–16).

---

[28] Suetonio *Domiciano* 7.

[29] Adela Yarbro Collins (*Crisis and Catharsis. The Power of the Apocalypse* [Philadelphia: Westminster, 1984], pp. 95–97) menciona que en los últimos años del reinado de Vespasiano estalló un disturbio a causa del pan en Roma debido al aumento en el precio del trigo. Consúltese Bauckham, *Climax of Propehcy*, pp. 362–63.

NASB New American Standard Bible

[30] Robert H. Gundry, *Sōma in Biblical Teology*, SNTSMS 29 (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), pp. 26–28.

[31] Josefo, *Guerras* 6.9.3 §420. Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 365–66. Mounce calcula que había sesenta millones de esclavos en el imperio romano (*Revelation*, p. 334). Véase también Scott S. Bartchy, «Slavery», *ISBE*, 4:543–46.

14. «Y la fruta madura que deseabas se ha apartado de ti, y todas las cosas exquisitas y elegantes las has perdido, y nunca las volverás a encontrar».

Quienes hablan en este versículo no son identificados, pero asumimos que son los mercaderes (vv. 11, 15) que se dirigen a Babilonia la grande. Sin embargo, hay un cambio de la tercera persona del plural *sus* (v. 11) a la segunda persona del singular *tu* (v. 14), pero este cambio brusco puede atribuirse a la libertad que se tomaba Juan como autor.[32]

La frase describe la cosecha en otoño, cuando se recogen las frutas maduras de los árboles. El griego dice literalmente, «la fruta madura, el deseo de tu alma». Y sin embargo este fruto deseado se ha alejado del que estaba listo para recogerlo. La segunda parte de la frase afirma algo análogo:

A fruto maduro

B se ha apartado de ti

A′ cosas exquisitas y elegantes

B′ las has perdido

Y estas riquezas no puede nunca, nunca volver a encontrarlas nadie de los que las desean.

15. «Estos mercaderes que se han enriquecido a costa de ella se mantendrán alejados debido al temor de su tormento, llorando y lamentando, 16. diciendo, 'Ay, ay, la gran ciudad, la que está vestida de lino fino y de púrpura y de escarlata, y adornada de oro, piedras preciosas y perlas, 17a. porque en una hora tales riquezas han quedado destruidas'».

Las palabras *se mantienen alejados* se encuentran tres veces en este capítulo (vv. 10, 15, 17). Estos mercaderes están llenos de temor, porque están muy conscientes de que se acerca su ruina y que sufrirán el mismo tormento. En la actualidad lloran y se lamentan, pero nada puede cambiar su situación (véase vv. 10, 11). Han perdido sus riquezas que eran su ídolo.

Una vez más los mercaderes prorrumpen su doble ay por la gran ciudad (v. 10) y la describen con los mismos términos que Juan utiliza para describir a la gran prostituta (17:4). Excepto por el agregado *lino fino*, las dos oraciones siguientes son casi idénticas:

Apocalipsis 17:4	**Apocalipsis 18:16**
vestida de púrpura y tela escarlata	vestida de fino lino y púrpura y escarlata
y adornada con oro y	y adornada con oro,
piedras preciosas y perlas	piedras preciosas y perlas

[p 545] Este es otro indicio de que la mujer y la gran ciudad son lo mismo (17:18), lo cual significa que las riquezas económicas que adornaban a la gran ciudad desaparecen. Por el contrario, la gloria que

[32] No hace falta situar el v. 14 después del v. 21. Contra R. H. Charles, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC (Edinburgh: Clark, 1920), 2:105, 351, 433.

adorna a la esposa de Cristo y a la ciudad de Dios permanece para siempre. Las riquezas mundanas desaparecen *en una hora*; o sea, las plagas caen sobre la mujer y la gran ciudad en forma abrupta y con consecuencias devastadoras (véase vv. 10, 19; ver 17:12).

Palabras, frases y construcciones griegas en 18:12–14

Versículo 12

ξύλου τιμιωτάτου—«madera muy preciosa». Este adjetivo superlativo significa «sumamente rara» o «muy rara». Algunos copistas consideraron que el sustantivo ξύλου era incongruente en la lista de bronce, hierro y mármol; por ello, lo reemplazaron con λίθου (piedra).[33]

Versículo 14

τὰ λιπαρὰ καὶ τὰ λαμπρά—en griego la aliteración es sorprendente, que en español puede transmitirse como «exquisito y elegante» o «brillo y encanto» (REB).

(3) El lamento de los capitanes de barco
18:17b–19

17b. «Y todos los capitanes de barco y todos los pasajeros, y marineros y todos los que se ganan la vida del mar se mantendrán alejados, 18 y exclamaron al mirar el humo de su quema, y dijeron, '¿Quién es como esta gran ciudad?'»

Juan sigue enumerando cuatro clases de personas en términos tomados de Ezequiel 27:27–29. Primero, *capitán de barco* puede ser el propietario del barco o el timonel (compárese con Hch. 27:11). Luego, una traducción literal del griego es «y todo el que navega a un lugar»; quiere decir «todo pasajero». Esta expresión misma ha dado pie a traducciones adicionales. Pero si tomamos el término *viajero* en relación con un mercader que va en barco o pasajero, el texto resulta claro. Tercero, los marineros son los que componen la tripulación de un barco y, por último, están las personas que se ganan la vida en el mar pescando, buceando en busca de perlas, transportando a pasajeros o construyendo barcos (compárese con Sal. 107:23).[34]

Todas estas personas se horrorizan ante el colapso del poder económico y de la existencia física de Babilonia. Se mantienen alejados (vv. 10, 15). Nótese que el verbo *se mantienen* está en tiempo futuro, lo cual es también el caso **[p 546]** para los verbos *llorar* y *lamentar* en el versículo 9. El tiempo se refiere a lo predecible de lo que va a suceder: todos los que comercian gracias al mar u obtienen productos del mismo permanecerán mirando el fin de Babilonia.

Los marineros siguen lamentándose al mirar la humareda que asciende de la ciudad en llamas., «¿Quién es como esta gran ciudad?» Esta exclamación recuerda la pregunta que hicieron los viajeros que vieron la destrucción de Jerusalén, «¿Por qué habrá tratado así el Señor a esta gran ciudad?» (Jer. 22:8; compárese con Ez. 27:32). La pregunta que plantean los marineros es, «¿Quién hubiera pensado jamás que le podía suceder esto a Babilonia?»

---

[33] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 684.
REB Revised English Bible
[34] Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 339.

19. «Y se pusieron polvo en la cabeza y lloraron y se lamentaron, diciendo, 'Ay, ay, la gran ciudad. En ella todos los que tienen barcos en el mar se han enriquecido debido a su riqueza. En una hora ha quedado destruida».

Juan ha tomado el clamor de los marineros de la profecía de Ezequiel. Estas son las palabras,

Por ti levantarán la voz y llorarán con amargura; se echarán polvo sobre la cabeza y se revolcarán en ceniza … Llorarán por ti con gran amargura y con angustiosos gemidos. Entonarán sentidos lamentos y dirán: '¿Quién en medio de los mares podía compararse a Tiro?' … Con tus muchas riquezas y mercancías, enriquecías a los reyes de la tierra. (Ez. 27:30, 31b, 32, 33b).

El libro de Apocalipsis está saturado de alusiones al Antiguo Testamento, y las tomadas de Ezequiel aparecen incluso con más frecuencia que las provenientes de Daniel y Jeremías.[35] No podemos imaginar a Juan desterrado en la isla de Patmos disponiendo de una biblioteca completa de rollos del Antiguo Testamento. Pero tenía conocimientos amplios y detallados de las Escrituras, que podía citar de memoria y referirse a ellas cuando quisiera.

Leemos que los mercaderes cuyos barcos surcan el mar se han enriquecido gracias a la riqueza de Babilonia. Han compartido sus desenfrenados lujos, pero ahora que en un momento la ciudad ha quedado en ruinas, ha desparecido su fuente de riqueza. No sorprende, pues, que estén angustiados, que lloren y se lamenten y exclamen «ay, ay».

Juan aplica a Babilonia lo que Ezequiel dirigió contra Tiro, pero Babilonia no era puerto de mar; tampoco lo era Roma, que tenía que depender del puerto de Ostia. Alan F. Johnson comenta con razón, «Pero en todo caso, la intención de Juan no es describir a ninguna ciudad sino a la gran ciudad prostituta, el arquetipo de las ciudades malvadas de la tierra».[36]

[p 547] Palabras, frases y construcciones griegas en 18:17b

ὁ ἐπὶ τόπον πλέων—«todo el que navega a un lugar». El sustantivo *lugar* puede significar «puerto» y con ello referirse a cualquier puerto de la costa mediterránea. La conjetura πόντον en vez de τόπον es innecesaria, porque recurrir a una conjetura sólo resulta válido cuando el traductor se enfrenta a una tarea imposible, lo cual no se da en este caso.

τὴν θάλασσαν ἐργάζονται—la inusual construcción de la voz pasiva con un objeto directo se puede traducir como «los que trabajan en el mar para su subsistencia».[37]

(4) Contraste
18:20

20. «Regocíjense ante ella, oh cielo, y los santos y los apóstoles y los profetas, porque Dios ha pronunciado juicio contra ella a favor vuestro».

Este versículo no forma parte del lamento de los marineros. Al ver el colapso de Babilonia y su falta de ingresos, sin duda que no instarían a los santos en el cielo a regocijarse por su calamidad.[38] En el ver-

---

[35] Moyise, *Old Testament*, p. 16.
[36] Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:568.
[37] Robert Hanna, *A Grammatical Aid to the Greek New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1983), p. 454.

sículo 20 oímos la voz del segundo ángel, que comenzó a hablarle a Juan en el versículo 4. Este ángel exhortó al pueblo de Dios (vv. 4–5); luego se dirigió a Dios y a su pueblo (vv. 6–8); posteriormente profetizó que los reyes, mercaderes y marineros se lamentarían por la ruina de Babilonia (vv. 9–19); y por último acudió a los santos, apóstoles y profetas para que se regocijaran.

El llamamiento a los que moran en el cielo para que se regocijen también lo había hecho antes una voz celestial: «Por tanto, ¡regocijaos, oh cielos, y los que moran en ellos!» (12:12; véase también Jer. 51:48).Una vez más se les dice a los redimidos que se alegren por la victoria sobre los enemigos de Dios. Pero ¿quiénes son estos moradores celestiales? Son los santos, los apóstoles y los profetas. Los *santos* son los que Juan menciona trece veces en Apocalipsis.[39] Están en el cielo y ahora se regocijan por el juicio justo de Dios pronunciado sobre los malvados. La palabra *apóstoles* es un término técnico que se refiere a los doce (21:14); los apóstoles habían sufrido persecución por el nombre de Cristo. Los *profetas* son los que revelaron y proclamaron la palabra de Dios (véase Ef. 2:20; 3:5; 4:11).

La última cláusula en este versículo dice literalmente, «porque Dios ha juzgado vuestro juicio desde ella». Nótense estos puntos gramaticales: Primero, tenemos la figura literaria de utilizar un verbo y un sustantivo cognado de la raiz *juzgar*, hebraísmo común. Luego, el pronombre *vuestro* **[p 548]** (plural), puede ser subjetivo (que os pertenece) u objetivo (para vosotros). Y tercero, la expresión *desde ella* también se puede traducir «contra ella». Si incorporamos estos puntos y entendemos el término *juicio* en el sentido de veredicto que pronuncia un juez (véase 17:1), entonces una lectura fluida es como sigue: «porque Dios ha pronunciado sobre ella el juicio que ella quiso imponeros a vosotros».[40] En efecto, se trata de la ley de la represalia (Éx. 21:24; Lv. 24:20; Mt. 5:38). Los malvados pronunciaron veredictos de castigo sobre el pueblo de Dios, pero ahora Dios ha pronunciado el mismo veredicto sobre ellos (compárese con Jer. 51:49).

El versículo 20 se ha colocado con razón al final de las instrucciones, profecías y exhortaciones del ángel. Constituye una conclusión triunfal para la triste escena de la caída de Babilonia, que no podía concluirse sin una respuesta gozosa de los mártires. Dios escuchó la súplica que los santos expresaron bajo el altar de vengar su sangre y ahora pronunciaba su juicio sobre sus adversarios (6:9).

Palabras, frases y construcciones griegas en 18:20

καὶ οἱ ἀπόστολοι—algunos manuscritos eliminan las dos primeras palabras, de modo que la frase dice «los santos apóstoles». Pero como las palabras καὶ aparecen tres veces en este versículo, un escriba quizá las omitió por accidente. Es más fácil explicar la eliminación que la adición.

d. Un símbolo y un cántico de ruina
18:21–24

---

[38] Consúltese Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 341; G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 268. Algunos estudiosos opinan que Juan es quien habla, pero no es necesario que haya un cambio de quienes hablan. Véase Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 207; Charles (*Revelation*, 2:111) restaura el v. 20 «al lugar que le corresponde» cerca del final del v. 23 y se lo atribuye a Juan. Y Aune (*Revelation 17–22*, p. 1007) llama este versículo junto con el v. 24, «un agregado posterior al texto».
[39] Ap. 5:8; 8:3, 4; 11:18; 13:7, 10; 14:12; 16:6; 17:6; 18:20, 24; 19:8; 20:9.
[40] Bauer, p. 451; REB, NCV, NIV, NJB.

Una vez más Juan describe la caída de Babilonia, pero ahora con la ayuda de un símbolo, la gran rueda de molino. Concluye la descripción de su destrucción en un cántico que expresa en palabras su ruina. Su triste estribillo se repite seis veces: «nunca más se volverá a encontrar (a oír, a brillar)». La existencia física de Babilonia llegará a un fin permanente.

21. Y un ángel poderoso tomó una piedra como una gran rueda de molino y la arrojó al mar, diciendo, «Así también Babilonia la gran ciudad será derribada con violencia y nunca más se volverá a encontrar».

En toda la última parte de este capítulo, Juan ha dependido de la profecía de Jeremías. Ahora de nuevo toma versículos de esta profecía para encontrar imágenes de una piedra simbólica. Dios dice al profeta, «Cuando termines de leer el rollo, átale una piedra y arrójalo al Éufrates. Luego diles: 'Así se hundirá Babilonia, y nunca más se levantará del desastre que voy a traer sobre ella. Y su pueblo caerá'» (Jer. 51:63–64).

El parecido del cuadro total es obvio, excepto que Juan adorna la escena. En lugar de un profeta, un ángel poderoso arroja no una piedra sino una gran piedra de molino al mar, no a un río. Juan describió de manera simbólica al ángel como poderoso con respecto a la tremenda tarea que **[p 549]** recibió. A propósito, a dos ángeles más se los llama poderosos: el que con voz poderosa pidió que se abriera el rollo (5:2) y el que poseía el enorme poder que se necesitaba para ejecutar los propósitos de Dios (10:1). Este ángel poderoso describe cómo Babilonia es derribada en forma abrupta, violenta y eterna. La gran piedra era como una piedra de molino que los animales arrastraban para moler cereales; era sumamente pesada (Mr. 9: 42). Pero el ángel la levantó en forma instantánea y con violencia la arrojó por los aires al mar, donde desapareció para siempre bajo la superficie (Neh. 9:11).

Es un cuadro de lo que sucede a Babilonia la gran ciudad. De repente experimentará ser levantada y arrojada al mar para no ser vista nunca más. Su destino es increíble dada la rapidez con que sucedió. Babilonia tipifica un mundo lleno de mal que va contra Cristo y todo lo que es santo. Está sumergida en la profundidad del mar, y nadie podrá volverla a ver (Ez. 26:21).

22. «Y el sonido de las arpas y de músicos y de flautistas y trompetistas nunca más será escuchado en ti. Y todos los artesanos de todo oficio nunca se volverán a encontrar en ti. Y el ruido del molino nunca se volverá a escuchar en ti. 23a. Y la luz de la lámpara nunca volverá a brillar sobre ti, y el sonido del esposo y la esposa nunca volverá a escucharse en ti».

He aquí un cuadro de la vida cotidiana tomada de las esferas artística, económica y social. En Jeremías 25:10 Dios dice, «Haré que desaparezcan entre ellos los gritos de gozo y alegría, los cantos de bodas, el ruido del molino y la luz de la lámpara». Ahora es algo parecido, excepto que el ángel se dirige a Babilonia con el pronombre singular *tú*.

¿Qué es la vida sin el don de la música? Día tras día estamos rodeados de música que interpretan muchos músicos diversos. Juan menciona en concreto los que tocan el arpa, la flauta y la trompeta, porque estos eran los instrumentistas en tiempos antiguos. La palabra músicos sin duda significa poetas

líricos, es decir, autores de canciones.[41] En la ciudad de Babilonia el sonido de la música quedará para siempre silenciado.

La industria en el mundo de Juan consistía de personas que trabajaban con madera, cuero, metal, ladrillos, piedra y vidrio. Otros hilaban lana, tejían tela, teñían ropas y cosían vestimentas. Todavía otros eran escribas y traductores. Todos estos oficios y profesiones llegarán de repente a su fin. El sonido familiar de la piedra de molino que muele cereal cesará, lo cual significa que ya no se horneará pan y ya no estará disponible el alimento cotidiano para subsistir.

El suministro de aceite se agota, ya no arden lámparas y la vida se hunde en la oscuridad. Sin el beneficio de la luz, todas las riquezas, todas las joyas y todas las ropas finas de nada sirven. El rico vive en tinieblas porque la luz de una candela o lámpara les será para siempre quitada a los ciudadanos de Babilonia.

[p 550] Por último, las voces gozosas de una esposa y su esposo que van a casarse quedarán para siempre sumidas en silencio. Ya no habrá bodas, fiestas ni reuniones familiares. El profeta Jeremías habla repetidas veces de que ya no habrá bodas en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén (7:34; 16:9; 25:10). Pero entonces en Jeremías 33:11 predice que se reiniciarán los sonidos de gozo y alegría en tiempos de bodas. Por el contrario, Babilonia quedará para siempre desprovista de la alegría, deleite y satisfacción nupciales.

23b. «Porque tus mercaderes eran los mayores de la tierra, porque con tu hechicería has engañado a todas las naciones».

Ahora se alega una razón doble por la desolación total de Babilonia: la primera se explica con la segunda. Primero, los mercaderes se han convertido en los que gobiernan la tierra por ser los hombres más poderosos (compárese con 6:15), y en su condición ya no necesitan a Dios. Rendían culto al dinero como su ídolo, haciendo caso omiso de manera clara de las leyes de Dios y rechazándolas en forma provocativa. Juan pensaba en las profecías tanto de Isaías como de Ezequiel, quienes preguntaban a los mercaderes de Tiro, «¿Quién planeó esto contra Tiro, la ciudad que confiere coronas, cuyos comerciantes son príncipes, y sus negociantes reconocidos en la tierra?» (Is. 23:8) y «Eres muy hábil para el comercio; por eso te has hecho muy rico … ¿te atreverás a decir; ¡Soy un dios!» (Ez. 28:5, 9). Estas observaciones también le sientan a Babilonia, que rindió culto a la riqueza en lugar de al Dios que dio la riqueza.

Segundo, Babilonia engañó a las naciones con hechicerías. La expresión *hechicería* se refiere a la práctica de la magia (9:21). Aunque permite que una persona «controle a los dioses, es al mismo tiempo un don y revelación de los dioses a los hombres».[42] Este pecado es una abominación total para Dios (Dt. 18:10–12). Todos los israelitas que practicaban hechicería o brujería debían recibir la muerte, según la ley de Moisés (Éx. 22:18; Lv. 20:6, 27). Pablo llama a la idolatría y brujería obras de la carne y no del Espíritu (Gá. 5:20). Y Juan afirma que los que practican las artes mágicas serán consignados al lago de fuego y azufre ardiente (21:8; 22:15).

---

[41] Aune (*Revelation 17–22*, p. 1008) traduce la palabra *mousikōn* como «cantores». NJB y REB dicen «trovadores», NLT «cánticos» y NCV «otros instrumentos».

[42] Colin Brown, «Magic», *NIDNTT*, 2:556.

La brujería y hechicería están estrechamente relacionadas con la prostitución y fornicación (véase Nah. 3:4), y a la brujería lo acompaña el pecado de ponerse a sí mismo en lugar de Dios (Is. 47:9–10).[43] Juan pinta un cuadro en el que la idolatría y la inmoralidad se unen a la violencia y vicio. Con ellos Babilonia llena a todas las naciones de la tierra.

24. «Y en ella se ha encontrado la sangre de los profetas y de los santos y de todos los que fueron inmolados en la tierra».

Ahora ya no se trata a Babilonia, la ciudad mundial, con el pronombre en singular *tú* sino en tercera persona singular. Estamos ante la conclusión **[p 551]** del mensaje de ruina que anuncia el ángel con su nota repetitiva «nunca se volverá a encontrar» (vv. 21–22). El verbo *encontrar* en ese mensaje está directamente relacionado con el mismo verbo en este versículo. Debido a la violencia en contra del pueblo de Dios, la sangre de los profetas se encontró en ella y de igual modo la sangre de todos los santos que murieron por la palabra de Dios y el testimonio del Señor (6:9–10; 16:6; 17:6; 19:2). En tiempo del exilio, Babilonia mató a innumerables judíos, cuya sangre Dios vengaría sobre ella (Jer. 51:49; Ez. 24:7). Y Juan sabía que cuando los romanos conquistaron Jerusalén en el 70 d.C., más de un millón de judíos perdieron la vida.[44] También están incluidos los innumerables cristianos que han perdido la vida a lo largo de los siglos, de los cuales Antipas de Pérgamo es sólo un representante (2:13).

¿Se incluyen en este versículo sólo mártires, y quedan excluidos los cristianos que no han perdido la vida por causa de Cristo? De ser así, Juan, quien supuestamente murió de muerte natural en el 98 d.C., no estaría incluido. Sabemos que Esteban y los apóstoles Santiago, Pedro y Pablo fueron lapidados, crucificados o decapitados, pero otros líderes no han pasado por una muerte violenta. Todo creyente que ha seguido fielmente a Cristo experimentará sufrimiento por su nombre; y, dice Jesús, «El que pierda su vida por mi causa, la encontrará» (Mt. 16:25b).

Palabras, frases y construcciones griegas en 18:21–24

Versículo 21

εἷς—el número ha perdido su significado en este contexto y es equivalente al artículo indefinido, de ahí «un ángel» (véase 8:13; 9:13).

Versículo 24

αἷμα προφητῶν—el texto mayoritario y el TR tienen el plural αἵματα. Esta lectura recibe apoyo no sólo de testimonios textuales sino también de la evidencia interna del uso en singular de la palabra *sangre* por parte de Juan en todo Apocalipsis.

---

[43] Beale, *Revelation*, p. 922.

[44] Josefo, *Guerras* 6.9.3 §420.

TR Textus Receptus

[p 553]

19

La boda del Cordero y la batalla final contra el Anticristo

(19:1–21)

[p 554]

Bosquejo (continuación)

3. Cánticos de alabanza, boda y adoración (19:1–10)

a. Tres himnos y un mandato (19:1–5)

b. La boda (19:6–9)

c. Adoración (19:10)

C. La batalla decisiva (19:11–21)

1. El jinete y sus ejércitos (19:11–16)

2. La batalla final contra el Anticristo (19:17–21)

[p 555]

CAPÍTULO 19

19 1 Después de estas cosas oí como si fuera una voz poderosa de una vasta multitud en el cielo diciendo,
«¡Aleluya! Salvación y alabanza y poder pertenecen a nuestro Dios, 2 porque verdaderos y justos son sus juicios.
Porque juzgó a la gran prostituta, que corrompió a la tierra con su fornicación, y vengó la sangre de sus siervos derramada por ella».

3 Y de nuevo dijeron, «¡Aleluya! Su humo asciende por los siglos de los siglos». 4 Y los veinticuatro ancianos y las cuatro seres vivientes se postraron y adoraron a Dios, quien estaba sentado en el trono. Y dijeron, «Amén. ¡Aleluya!».

5 Y una voz salió del trono diciendo, «Alabad a Dios todos vosotros sus siervos, incluso vosotros que lo teméis, tanto pequeños como grandes».

6 Y oí como si fuera la voz de una gran multitud y como si fuera el sonido de muchas aguas y como si fuera el
sonido de potentes truenos, diciendo, «Aleluya, porque nuestro Señor Dios Todopoderoso reina. 7 Regocijémonos
y alegrémonos y démosle gloria, porque la boda del Cordero ha llegado y su esposa se ha preparado. 8 Y a ella se
le dio lino fino que es resplandeciente y limpio para vestirse» (porque el lino fino representa las obras justas de los santos).

9 Y me dijo, «Escribe. Bienaventurados los que han sido invitados al banquete nupcial del Cordero». Y me di-
jo, «Estas son las verdaderas palabras de Dios». 10 Luego caí a sus pies para adorarlo. Y me dijo, «No lo hagas. Soy un siervo como tú y tus hermanos [y hermanas] que mantienen el testimonio de Jesús. Adora a Dios. Porque el testimonio de Jesús es el espíritu de profecía».

11 Y vi los cielos abiertos, y mira, un caballo blanco y el que estaba sentado sobre él era llamado Fiel y Verda-
dero. Y juzga con justicia y hace la guerra. 12 Y sus ojos son como una llama de fuego, y en su cabeza hay muchas

coronas. Tiene un nombre escrito que nadie más conoce excepto él. [13] Y estaba vestido de un manto empapado en sangre, y su nombre era llamado la Palabra de Dios.

[14] Y los ejércitos del cielo lo seguían sobre caballos blancos; estaban vestidos de lino fino, blanco y limpio. [15] Y de su boca sale una afilada espada con la que golpea a las naciones. Y reinará sobre ellos con vara de hierro, y pisotea el lagar del furor de la ira de Dios Todopoderoso. [16] Y en el manto y en el muslo tiene escrito el nombre,

REY DE REYES Y SEÑOR DE SEÑORES

[17] Y vi un ángel de pie en el sol, y exclamaba con voz poderosa, diciendo a todas las aves que volaban en medio del cielo, «Venid, reuniros para el gran banquete de Dios, [18] de modo que podáis comer la carne de reyes y la carne de generales, y la carne de hombres poderosos y la carne de caballos y de sus jinetes y la carne de personas libres y de esclavos, de pequeños y grandes».

[19] Y vi a la bestia y a los reyes de la tierra y a sus ejércitos reunidos para hacer la guerra contra el que está sentado sobre el caballo y contra su ejército. [20] Y la bestia fue capturada y con ella el falso profeta que por su autoridad había realizado señales con las que engañó a los que recibieron la marca de la bestia y adoraron su imagen. Estos dos fueron arrojados vivos al lago de fuego que arde con azufre. [21] Y el resto fueron matados con la espada que salía de la boca del jinete a caballo, y las aves se hartaron de la carne de ellos.

[p 556] *3. Cánticos de alabanza, boda y adoración*
19:1–10

Nótese primero que este segmento forma una unidad con los dos capítulos anteriores (17 y 18) que describen a la gran prostituta y la caída de Babilonia. Pero mientras que estos capítulos narran la ruina de Babilonia la grande con cánticos de perdición y destrucción, los primeros diez versículos del capítulo 19 constituyen un contraste directo con ellos. Este segmento contiene los coros de aleluya de innumerables santos, los veinticuatro ancianos y las cuatros seres vivientes. A propósito, la palabra hebrea *aleluya* (alabado sea el Señor) no aparece en ninguna otra parte del Nuevo Testamento sino sólo aquí (19:1, 3, 4, 6).

Luego, en la primera parte del capítulo 19 Juan describe una escena en el cielo donde las huestes celestiales cantan himnos de júbilo. En estos himnos mencionan que Dios juzga a las personas sobre la base de la verdad y la justicia; venga la sangre de los santos; envía al infierno a las fuerzas anticristianas y su humareda asciende para siempre. Y el círculo íntimo de los ancianos y de los seres que rodean el trono de Dios expresan su acuerdo con su «Amén, Aleluya». Uno de ellos incluso manda que todos alaben a Dios.

El último himno es muy significativo, porque presenta la boda del Cordero con su esposa, a saber, los santos, vestidos de lino fino. Ahora bien, adviértase el contraste. La gran prostituta, que no tiene esposo y va vestida con ropas brillantes y llamativas, se enfrenta a una pérdida irreparable, queda desnuda y es consumida por el fuego (17:16). La esposa del Cordero celebra su boda con su esposo vistiéndose de lino fino que es resplandeciente y limpio (19:7–8). La iglesia, personificada como la esposa, nunca volverá a prestar atención a la doblez y engaño que vienen de la prostituta.

La escena pasa del cielo a la tierra, donde un ángel instruye a Juan que deje constancia de la bienaventuranza de la invitación nupcial, «Bienaventurados los que han sido invitados al banquete nupcial del Cordero». El ángel impide a Juan que se postre delante de él, y le dice que en vez de ello adore a Dios. De hecho, el deber de todo santo es adorar a Dios, resumido en forma sucinta en la pregunta y

respuesta de un catecismo del siglo diecisiete, «¿Cuál es el fin principal del hombre? El fin principal del hombre es glorificar a Dios y disfrutar de él para siempre».[1]

a. Tres himnos y una orden
19:1–5

1. Después de estas cosas oí como si fuera una voz poderosa de una vasta multitud en el cielo diciendo, «¡Aleluya! Salvación y alabanza y poder pertenecen a nuestro Dios».

[p 557] La frase *después de estas cosas* se encuentra nueve veces en Apocalipsis y suele indicar un cambio en el centro de atención de una escena a otra.[2] Es decir, de considerar la destrucción de Babilonia la grande, Juan pasa a concentrarse ahora en lo que sucede en el cielo. La ruptura entre cielo y tierra nunca es mayor que cuando la medida de la rebeldía humana se llena hasta alcanzar el cielo (18:5). Cuando llegan las plagas de Dios, no queda nada sobre la tierra excepto angustia y devastación, pero en el cielo una multitud innumerable eleva el cántico de aleluya.

Después de ver la destrucción de Babilonia en la tierra, Juan ahora oye lo que parece ser una voz poderosa que sale de una vasta multitud de ángeles y santos en el cielo. A propósito, al escribir Apocalipsis Juan menciona tanto ver como oír; pasa fácilmente de uno al otro (p.ej., 1:10, 12; 5:6, 11; 14:1, 2). La *vasta multitud* (véase 19:6 y 7:9) en el cielo representa la voz de los redimidos y de los ángeles que rodean el trono de Dios (compárese con Heb. 12:22–24). Tanto ángeles como santos forman un inmenso coro, que Juan percibe como una voz poderosa que canta «¡Aleluya!» Esta palabra hebrea transliterada compuesta de *hallelu* (alabanza) y *yah* (forma abreviada de Yahvé) se ha convertido en un término universalmente aceptado. Del mismo modo, palabras como *amen*, *abba* y *maranatha* se encuentran en muchas lenguas alrededor de la tierra. Los primeros cristianos tomaron de de los judíos helenistas en sus sinagogas, la expresión *aleluya* como exclamación litúrgica de alegría.

La palabra sólo se encuentra en los Salmos (veinticuatro veces) y en el capítulo diecinueve de Apocalipsis (cuatro veces).[3] Esta exclamación de júbilo espiritual se encuentra al comienzo y al final de salmos concretos (p.ej., Sal. 104, 106, 113, 117). Los salmos 113–118 se conocen como el Hallel.[4] También los últimos cinco salmos en el Salterio comienzan y terminan con la palabra *Aleluya* (Sal. 146–150). «Así como el Salterio hebreo concluye con el pueblo escogido de Dios que canta 'Aleluya', el Nuevo Testamento concluye con los redimidos de Dios en el cielo que cantan 'Aleluya'».[5] Esto es tanto más sorprendente cuando pensamos que Apocalipsis 19 contiene la última serie de himnos en este libro.

El coro celestial continúa con su alabanza con las palabras, «Salvación y alabanza y poder pertenecen a nuestro Dios». Juan menciona tres atributos de Dios, el primero de los cuales es *salvación*. Dios planeó la salvación y nos escogió en Cristo antes de la creación del mundo (Ef. 1:4–5, 11). Cuando los humanos cayeron en pecado, Dios estuvo dispuesto a redimir a su **[p 558]** pueblo. Dios salva cuerpo y

---

[1] Catecismo Menor de Westminster, pregunta y respuesta 1.

[2] Ap. 1:19; 4:1 (dos veces); 7:9; 9:12; 15:5; 18:1; 19:1; 20:3. El verbo *vi* se incluye en 4:1; 7:9; 15:5; 18:1.

[3] Además véase Tobías 13:17 [13:18 LXX], 3 Mac. 7:18.

[4] Alan F. Johnson (*Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein [Grand Rapids: Zondervan, 1981], 12:570) menciona una estrecha conexión entre el Hallel y la celebración de Jesús de la Pascua y la Cena del Señor.

[5] Guy B. Funderburk, *ZPEB*, 3:20. Véase también Arthur Louis Breslich, *ISBE*, 2:600.

alma de aquellos a quienes el Cordero ha redimido en todo el mundo en todo tiempo y lugar. Recibe toda la alabanza y gloria por la obra redentora que el Cordero ha llevado a cabo (7:10).

La salvación que Dios comenzó y que Jesús cumplió conduce a una manifestación tanto de su gloria como de su poder (compárese 5:12; 7:12). En la batalla decisiva contra Satanás la victoria le pertenece a Dios, cuya gloria es incomparable y cuyo poder es infinito. Estos tres atributos de salvación, gloria y poder requieren cánticos de loa de parte de todas las criaturas de Dios, en especial de santos y ángeles.

2. «Porque verdaderos y justos son sus juicios. Porque juzgó a la gran prostituta, que corrompió a la tierra con su fornicación, y vengó la sangre de sus siervos derramada por ella».

Estamos ante la primera razón para atribuir salvación, gloria y poder a Dios. Juan escribe que sus juicios son verdaderos y justos. Las palabras *verdaderos y justos son sus juicios* repiten lo dicho en 16:7 y se encuentran con una variación en 15:3.[6]

La segunda razón es una elaboración ulterior de la cláusula anterior que relata el juicio de Dios sobre la gran prostituta, conocida también como Babilonia la grande. En los dos capítulos previos, Juan la describe como la que corrompió la moral del pueblo hasta el punto de destruirlos (17:1–5; 18:3, 7–9). Esta destrucción, pues, debe tomarse en un sentido moral y religioso en cuanto a seducir a la raza humana (11:18, «Y destruir a los que destruyen la tierra»; ver también Jer. 51:25).[7] La gran prostituta que destruyó la creación buena de Dios tendría que someterse a la justicia y ser juzgada delante del juez de toda la tierra. Y su juicio divino vindica la sangre de los mártires debajo del altar (6:10); de hecho, la prostituta ha sido responsable del derramamiento de su sangre.

La última cláusula en esta frase dice literalmente, «ha vengado la sangre de sus siervos de la mano de ella». La mayor parte de las versiones traducen la parte crucial del versículo como «vengó en ella la sangre de sus siervos» (véase Dt. 32:43). Sin embargo, he traducido la cláusula como «vengó la sangre de sus siervos derramada por ella». Las palabras *de su mano* expresan agente idiomáticamente, y tienen un paralelo en las palabras de Elías a Jehú para que vengue la sangre de los profetas que murieron «de manos de Jezabel» (2 R. 9:7). En otras palabras, Jezabel fue la causante del derramamiento de sangre.[8] De igual modo, la gran prostituta instigó a la destrucción del pueblo de Dios y derramó su sangre. El salmista **[p 559]** sugiere la misma forma de expresarse, «cómo tomas venganza de la sangre de tus siervos» (Sal. 79:10).

3. Y de nuevo dijeron, «¡Aleluya! Su humo asciende por los siglos de los siglos».

Una vez más la innumerable multitud de ángeles y santos prorrumpe la palabra «¡Aleluya!» al comienzo del himno siguiente, alabando a Dios porque el humo de Babilonia se eleva sin cesar. Juan ya ha utilizado esta forma de expresarse en un contexto anterior (14:11, «Y el humo de su tormento asciende por los siglos de los siglos»), donde tomó prestada la imagen de la maldición que Dios pronunció sobre Edom. Ahí brea y azufre ardían sin apagarse día y noche y su humo ascendía sin cesar (Is. 34:9–10). En

---

[6] Tanto el griego antiguo como Teodoción dicen, «Todos tus juicios son verdaderos» en Dn. 3:27. Véase también la NAB y NJB. Y compárese con Sal. 19:9; 119:137.

[7] Bauer, p. 190; Günther Harder, *TDNT*, 9:103; Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 927; Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 359.

[8] David E. Aune, *Revelation 17–22*, WBC 52C (Nashville: Nelson, 1998), pp. 1015, 1025–26.

Apocalipsis Juan aplica la maldición de Dios a Babilonia, representante de todas las naciones que se han opuesto a Dios. Las palabras «por los siglos de los siglos» transmiten no sólo la idea de destrucción absoluta sino que son también una imagen del infierno con su fuego eterno. Estas son las imágenes de Sodoma y Gomorra en las cuales Dios destruye para siempre a sus enemigos y, por implicación, concede paz y descanso eternos a todo su pueblo.[9]

4. Y los veinticuatro ancianos y las cuatro seres vivientes se postraron y adoraron a Dios, quien estaba sentado en el trono. Y dijeron, «Amén. ¡Aleluya!».

Esta es la última vez en Apocalipsis en que aparece el término *veinticuatro ancianos*.[10] Son los representantes del pueblo redimido de Dios trasladado a la gloria. Son los ancianos sentados en tronos a quienes se da el privilegio de gobernar. Rodean el trono de Dios y están más próximos a él que los ángeles. De todas las criaturas de Dios en el cielo son los que sobresalen en gloria y honor.[11]

Las cuatro seres vivientes que aparecieron por primera vez en 4:6 rodean el trono de Dios y forman un círculo en cuatro puntos equidistantes. Son los querubines, es decir, ángeles que han recibido la función de proteger, custodiar y hacer lo que Dios ordene (véase Gn. 3:24; Éx. 25:20; Ap. 15:7). Acompañan a los ancianos en expresar alabanzas y en decir «Amén» (5:9–10, 14).

Así pues, con los ancianos responden al primer himno de la vasta multitud expresando su «Amén. ¡Aleluya!». Estas dos palabras se toman de la conclusión del cuarto libro del Salterio (Sal. 106:48; comparar con Sal. **[p 560]** 41:13; 72:18–19; 89:52).[12] Los seres vivientes y los ancianos, que representan tanto la creación como los redimidos, se postran delante de Dios sentado en su trono. Lo adoran con palabras de afirmación y alabanza. Confirman que la justicia se ha cumplido con respecto a Babilonia la grande. Junto con los redimidos, glorifican a Dios y cantan alabanzas de acción de gracias. Adoran a Dios rindiéndole honor por la obra de la creación y redención, por su gloria y poder.

5. Y una voz salió del trono diciendo, «Alabad a Dios todos vosotros sus siervos, incluso vosotros que lo teméis, tanto pequeños como grandes».

En lugar de un himno, Juan escribe un mandato que procede directamente del trono de Dios. Es probable que la voz no sea la de Jesús, debido a las palabras «*nuestro* Dios». Se reconoce que en la carta a la iglesia en Filadelfia, Jesús utiliza las palabras «mi Dios» cuatro veces (3:12), e informa a sus discípulos que va a ascender a «mi Dios y vuestro Dios» (Jn. 20:17). Sin embargo, poner las palabras «nuestro Dios» en boca de Jesús parece carecer de autenticidad. Es mejor mantener que salen de los labios de una criatura, posiblemente de uno de los ancianos, uno de los querubines o de otro ser angelical. En resumen, la voz no identificada permanece anónima.

---

[9] Consúltese G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), p. 232; Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 211; G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 272.

[10] Ap. 4:4 (dos veces), 10; 5:8; 11:16; 19:4; véase también 5:5, 6, 11, 14; 7:11, 13; 14:3.

[11] Refiérase a William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), pp. 85–86.

[12] Thomas, *Revelation 8–22*, p. 361; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 383; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 343. R. H. Charles (*A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St John*, ICC [Edinburgh: Clark, 1920], 2:120) señala que en la conclusión del Sal. 105:48, la LXX lee, *genoito, genoito* («que así sea, que así sea»).

El mandato dirigido a todos los siervos de Dios es que lo alaben (Sal. 150:1). En un sentido, todo creyente es un siervo de Dios, de modo que el mandato va dirigido a todo el pueblo de Dios en la tierra (p.ej., ver 7:3). Los santos alrededor del trono lo alaban continuamente día y noche (7:15), pero los santos en la tierra necesitan que se los exhorte. La admonición a todos los creyentes es que sirvan a Dios y que lo teman. Esto quiere decir, sin embargo, que no hay dos categorías de personas: las que lo sirven y las que lo temen. Por esta razón, utilizo la traducción «*incluso* vosotros que lo teméis». La palabra en bastardilla transmite el sentido de que sus siervos de hecho temen a Dios. Nadie queda excluido de servirlo y nadie está exento de temerlo. Los que lo temen lo respetan a él y a los otros seres humanos; son sensibles a la palabra de Dios y a su testimonio. Temer a Dios significa mostrarle reverencia y tributarle alabanza (Ec. 12:13). Como parte de la fraseología de Apocalipsis, Juan escribe dos mandatos: *temer a Dios* y *darle gloria* (véase 14:7; 15:4; 16:9; 19:5, 7). De hecho enseña que, independientemente de la edad, género y posición, todos deben temer, alabar y adorar a Dios.[13] Tanto los pequeños como los grandes tienen una posición igual en su presencia, y porque lo temen, Dios los recompensa con su bendición (11:18 y Sal. 115:13).

[p 561] Palabras, frases y construcciones griegas en 19:1–5

Versículo 1

λεγόντων—es el participio presente en genitivo plural masculino, pero los dos sustantivos anteriores están ambos en singular: *voz* es femenino y *multitud* masculino. El participio plural se utiliza debido al sentido que transmite la «vasta multitud».

Versículo 2

ἐκ χειρὸς αὐτῆς—la frase refleja un modismo hebreo y significa literalmente «por medio de su mano». La palabra *mano* es superflua, de modo que la frase significa agente, «por ella», con el verbo *derramada* que se agrega para completar la cláusula.

Versículo 5

αἰνεῖτε τῷ θεῷ—el verbo suele ir acompañado de acusativo, no de dativo. Pero el dativo refleja la influencia de la lengua hebrea, influencia que es común en la LXX.

καὶ οἱ φοβούμενοι—la presencia de la conjunción es rara si se traduce «y», porque entonces hay dos grupos diferentes que alaban a Dios. La traducción «incluso» evita el problema; algunas traducciones omiten la conjunción.[14]

b. La boda
19:6–9

Dos observaciones preliminares. Primera, los versículos 6–8 contienen el último himno tanto de este capítulo como del Nuevo Testamento. El himno recibe el nombre de cántico nupcial para celebrar la reunión de la esposa y el esposo para la ceremonia nupcial y la cena a las que pueden asistir los invitados.

---

[13] Horst Balz, *EDNT*, 3:432.

LXX Septuaginta

[14] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), pp. 684–85.

Luego, Juan compara los sonidos que introducen este cántico nupcial con tres grupos diferentes: una vasta multitud, muchas aguas y truenos. Emplea imágenes de la vida humana en la tierra que describen una escena que se da en el cielo.

6. Y oí como si fuera la voz de una gran multitud y como si fuera el sonido de muchas aguas y como si fuera el sonido de potentes truenos, diciendo, «Aleluya, porque nuestro Señor Dios Todopoderoso reina».

Juan escuchó un himno que parecía como si lo estuviera cantando una vasta multitud. No identifica a esta multitud, pero como la redacción es parecida a la del versículo 1, parece que la identidad de dicha multitud fuera la misma.[15] Canta los himnos tanto inicial como final en este capítulo; en **[p 562]** ambos cantan las mismas notas de alabanza y loa. Se trata de resonancias discretas de los himnos que cantaron las multitudes en los capítulos 5 y 7.

Juan compara la voz que oye con sonidos tomados de la naturaleza: los sonidos de muchas aguas y los de potentes truenos. Juan describe la voz de la aparición de Jesús en la isla de Patmos como un sonido impetuoso de muchas aguas (1:15; véase 14:2; Ez. 1:24; 43:2). Y la frase *potentes truenos* transmite la idea de intensidad que se puede escuchar en todas partes (Ap. 6:1; 14:2). Estas dos frases en realidad apuntan hacia el poder, majestad y gloria de Dios. Y la voz poderosa de la innumerable multitud da testimonio de expresiones de gozo y gratitud por el privilegio de ser la esposa de Cristo.

Esta voz, que transmite el sonido de una multitud de personas que hablan al mismo tiempo, surge de entre los tonos agradables de agua burbujeante para luego intensificarse hasta el crescendo ensordecedor de truenos. Estos sonidos son como personas que comienzan a cantar con suavidad pero que luego culminan su himno con suma intensidad. La primera palabra del cántico es *Aleluya*, que se ha utilizado cuatro veces en estos himnos. Va seguida de una cláusula que explica el por qué de esta nota de júbilo, «porque nuestro Dios Todopoderoso reina». El verbo en esta cláusula se puede interpretar en el sentido de que el Señor «ha comenzado a reinar». El Señor Dios, como lo indica el término descriptivo *Todopoderoso*, siempre ha sido el que ha reinado sobre su gran creación. Pero ahora el reino del Anticristo ha llegado a su fin previsto, y el Señor Dios es quien reina como soberano en el vasto universo que ha creado. En Apocalipsis, el término *el Señor Dios Todopoderoso* se utiliza siete veces y caracteriza la soberanía de Dios.[16] Mientras que un Domiciano terrenal recibía honores como *dominus et deus* (señor y dios), el coro celestial canta con triunfo que Dios ocupa la verdadera sede del poder en el mundo (véase Sal. 93:1; 97:1; 99:1; 1 Cr. 16:31; Zac. 14:9). Por último, el pronombre posesivo personal *nuestro* en «nuestro Señor Dios Todopoderoso reina» significa que el coro es inclusivo: los santos en el cielo y en la tierra son uno solo.

7. «Regocijémonos y alegrémonos y démosle gloria, porque la boda del Cordero ha llegado y su esposa se ha preparado. 8 Y a ella se le dio lino fino que es resplandeciente y limpio para vestirse» (porque el lino fino representa las obras justas de los santos).

---

[15] Un comentarista sugiere que si la multitud en el versículo 1 es angélica, entonces la del versículo 6 se refiere a «las grandes multitudes redimidas» (Johnson, *Revelation*, p. 571). Pero otro comenta que en el versículo 6 «los redimidos difícilmente pueden ser los cantores, porque el sujeto de su cántico es en parte la esposa que simboliza … a los redimidos en el cielo» (Thomas, *Revelation 8–22*, p. 363).

[16] Ap. 1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7; 19:6; 21:22. Véase Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 304.

a. *Fiesta*. La exhortación a regocijarse, a alegrarse y a dar gloria a Dios se dirige a todo el pueblo que recibe la invitación a la boda del Cordero. El punto ahora es si el pueblo de Dios se describe como la esposa y como los invitados al mismo tiempo. Pero en el marco simbólico de Juan, las imágenes se superponen, de manera que podemos concluir: «los invitados **[p 563]** y la esposa son los mismos».[17] Es decir, las imágenes de Juan se funden una con otra y no deberían interpretarse por separado. La representación simbólica de la boda del Cordero no ha de entenderse de manera literal, porque conduciría a absurdos.

Juan toma sus expresiones del Salterio: «Este es el día en que el Señor actuó; regocijémonos y alegrémonos en él» y «Tributen al Señor la gloria que merece su nombre» (Sal. 118:24 y 96:8a, respectivamente). Dios no sólo destruye el reino del Anticristo, sino que concede salvación a su pueblo y le otorga el honor de unirse en nupcias a su Hijo. Su pueblo se regocija porque Dios ha eliminado a su enemigo, y expresa su gratitud dándole alabanza y gloria.

b. *Desposorios y boda*. Los compromisos matrimoniales y bodas difieren según las culturas y las épocas. El cuadro que Juan muestra al lector es el de un desposorio hebreo que, al cabo de un tiempo dado, va seguido de la ceremonia nupcial. El rito del desposorio une al esposo y a la esposa en una relación de compromiso mutuo, relación que se refrenda en presencia de testigos. Pablo escribe que prometió a la iglesia de Corinto como virgen pura a su esposo Cristo (2 Co. 11:2). El Nuevo Testamento presenta a Cristo como el esposo y a la iglesia como a la esposa.[18] También el Antiguo Testamento menciona una relación similar entre Dios y su pueblo (Is. 54:5, 6; 62:5; Jer. 3:20; Os. 2:19).

En un ambiente hebreo, había un período de espera entre el desposorio y la boda, durante el cual vivían separados (Dt. 22:23–24; Mt. 1:18–19). Durante este período las dos familias involucradas acordaban los términos de la dote. Una vez pagada dicha cantidad, se procedía a la boda. Ese día, el esposo, en procesión acompañado de amigos, conducía a la esposa desde el hogar paterno de ella hasta su propia casa. Ahí se celebraba la fiesta nupcial. William Hendriksen ofrece un breve esbozo de esta secuencia nupcial que aplica a Cristo y a la iglesia.[19]

En Cristo la esposa fue *escogida* desde la eternidad. Durante toda la dispensación del Antiguo Testamento la boda *fue anunciada*. Luego, el Hijo de Dios tomó nuestra carne y sangre: tuvo lugar el *desposorio*. El precio, la *dote*, se pagó en el Calvario. Y ahora, después de un *intervalo* que a los ojos de Dios no es sino un poco de tiempo, el esposo regresa y «Ha llegado, la boda del Cordero». La iglesia en la tierra anhela este momento, lo mismo que la iglesia en el cielo.

[p 564] Estoy muy consciente de la brevedad de Juan y del riesgo de agregar algo al texto sin que esté en él. Pero puedo sugerir con confianza que el cuadro de boda que Juan describe debe verse dentro del trasfondo cultural judío de ese tiempo.

c. *Preparación*. Juan escribe luego, «Y su esposa se ha preparado». ¿Cómo se prepara para la boda? Juan responde diciendo que se le entrega lino fino, que es resplandeciente y limpio, para vestirse. La

---

[17] Charles, *Revelation*, 2:129. Véase también Louis A. Vos, *The Synoptic Traditions in the Apocalypse* (Kampen: Kok, 1965), pp. 164–65. Caird (*Revelation*, p. 234) afirma, «La esposa es la iglesia, pero los miembros de la iglesia son los invitados a la boda». Véase también Beale, *Revelation*, p. 945.

[18] Mt. 9:15; Jn. 3:29; Ro. 7:3–4; 1 Co. 6:15; Ef. 5:23–32; Ap. 19:7–9; 21:2.

[19] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 181 (su subrayado).

esposa se puede preparar sólo cuando Dios le da la ropa nupcial, porque esta ropa es hermosa y pura. Sus propias ropas no son sino sucios harapos, pero Cristo la limpia y se la presenta «sin mancha ni arruga ni ninguna otra imperfección» (Ef. 5:26, 27); véase Is. 61:10). Sin embargo, ¿cuáles son las obligaciones de la esposa del Cordero mientras está en la tierra? Estas obligaciones son ser fiel al esposo, mostrarle amor y dedicación y esperar con expectación su venida. Pero las ropas que recibe deben verse como un don incondicional de Dios.[20] Estas finas ropas que recibe no son sino un acto de gracia que Dios le concede. Y hay más. Los santos que lavaron sus ropas en la sangre del Cordero para emblanquecerlas ahora reciben el nombre colectivo de la esposa.[21] Y el lino fino resplandeciente y limpio es el mismo ropaje que llevan los ejércitos del cielo cuando siguen a Cristo en la guerra contra las fuerzas del Anticristo (v. 14).

Apocalipsis delinea de manera gráfica el contraste entre la gran prostituta, vestida de manera llamativa (17:4), y la esposa del Cordero, que recibe lino fino que es resplandeciente y limpio. La prostituta acaba en la destrucción; por el contrario, la esposa es conducida hasta Cristo para ser su esposa. La mujer vestida del sol y con la luna bajo sus pies que, como símbolo de la iglesia, dio a luz al Hijo (12:1–2, 5) es ahora la esposa del Cordero redimida por el Hijo.

Por último, los invitados que llegaron al banquete nupcial en la parábola reciben ropas apropiadas, símbolo de pureza y santidad. Pero uno de estos invitados se negó a ponerse esa ropa y por ello fue arrojado fuera (Mt. 22:11–13). De ahí que Juan explica la frase *lino fino resplandeciente y limpio* como «el lino fino representa las obras justas de los santos».

¿Cuáles son estas obras justas que los santos pueden realizar? Pablo arroja luz sobre esta pregunta cuando escribe, «Somos hechura de Dios, creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios dispuso de antemano a fin de que las pongamos en práctica» (Ef. 2:10). Estas obras justas, por tanto, resultan posibles por medio de la gracia de Dios que actúa en el corazón de los santos. Liberados de la esclavitud de Satanás, los redimidos dedican la vida a servir a Dios. Alimentan a los hambrientos, dan de beber a los **[p 565]** sedientos, ofrecen hospitalidad a los extranjeros, visten a los necesitados y visitan a los enfermos y encarcelados (Mt. 25:37–39). Cristo bendice estas obras, perfeccionándolas por medio de su justicia perfecta.[22]

9. Y me dijo, «Escribe. Bienaventurados los que han sido invitados al banquete nupcial del Cordero». Y me dijo, «Estas son las verdaderas palabras de Dios».

Tampoco aquí se identifica a quien habla (v. 5), pero el contexto revela que es un ángel (v. 10). Resulta difícil determinar si se trata del que había venido antes a instruir a Juan (17:1) o de otro ángel que anunció la destrucción de Babilonia (18:1). Sin duda que quien habla no es Jesús, aunque el Señor le había dicho antes a Juan que escribiera (1:11, 19). Los numerosos mandatos de escribir en Apocalipsis los dan Jesús, un ángel o una voz no identificada. El que habla ahora le dice a Juan que escriba la cuarta de las siete bienaventuranzas, «Bienaventurados los que han sido invitados al banquete nupcial del Cordero».

---

[20] Beale, *Revelation*, p. 942. Véase también Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969), p. 618.

[21] Refiérase a Sydney Hielema, «A Perfection of Misunderstandings: John's Role as Author in the Book of Revelation», *Pro Rege* 27, no. 4 (1999): 7.

[22] R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 543.

¿Quiénes son los invitados al banquete? Son los que han respondido, han recibido el don de salvación, y han sido vestidos con ropas blancas para sentarse en la mesa del Cordero. Estas personas son los santos en el cielo. El autor de 4 Esdras (=2 Esdras) 2:38–41 describe una ambiente celestial de todo el grupo que puede sentarse al banquete, que van vestidos de brillantes ropas blancas, que cumplieron la ley del Señor y cuyo número está completo.

Las palabras *han sido invitados* revelan que la invitación inicial se ofreció en el pasado, que los invitados respondieron favorablemente, y que ahora tienen el privilegio de estar sentados al banquete. Mientras que otros que recibieron la invitación no quisieron aceptarla (Mt. 22:3), los que respondieron son llamados «bienaventurados».

El que habla sigue observando de manera enfática, «Estas son las verdaderas palabras de Dios». Dios ha extendido su invitación a los invitados, y sus palabras son verdaderas sin excepción. Todo lo que Dios ha revelado en su palabra es infalible, y todas las palabras que el ángel bajo el mandato de Dios ha comunicado son verdaderas. Los comentaristas difieren en cuanto a la aplicación de la cláusula mencionada, y la relacionan ya sea con la bienaventuranza anterior[23] o con toda la sección en la que el ángel ha comunicado lo que va a ocurrir (17:1–19:9a). Prefiero la segunda y encuentro un equivalente en 22:6.[24] Así pues, al concluir esta sección, el ángel afirma que estas palabras son verdaderas lo cual, como respuesta adecuada, es el equivalente de un solemne «Amén».

[p 566] Palabras, frases y construcciones griegas en 19:6–9

Versículo 6

λεγόντων—la forma del participio en genitivo masculino/neutro plural no tiene un antecedente próximo con el cual concuerde. El sustantivo *multitud*, aunque lejos del participio, debe servir aquí como un plural colectivo; es decir, el género y número del participio están regidos por el sentido del pasaje.

Versículo 9

οἱ … κεκλημένοι—la larga cláusula preposicional «al banquete nupcial del Cordero» se ha colocado entre el artículo definido y el participio pasivo perfecto. Esto se da también en las introducciones a las siete cartas a las siete iglesias (2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14).

c. Adoración
19:10

10. Luego caí a sus pies para adorarlo. Y me dijo, «No lo hagas. Soy un siervo como tú y tus hermanos [y hermanas] que mantienen el testimonio de Jesús. Adora a Dios. Porque el testimonio de Jesús es el espíritu de profecía».

a. *Repetición*. Este texto se duplica casi al pie de la letra en 22:8b–9: «Caí a los pies del ángel para adorar a aquel que me había mostrado estas cosas. Y me dijo, 'No lo hagas. Soy un siervo como tú y tus hermanos los profetas y de aquellos que guardan las palabras de este libro. Adora a Dios'». Al parecer Juan escribió dos veces estas palabras para enfatizar su punto. También, a propósito las colocó como

---

[23] Véase Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 201. Pero otros lo limitan al contexto inmediato de los vv. 7–9a, como Beale (*Revelation*, p. 945).
[24] Beasley-Murray, *Revelation*, p. 275.

conclusiones de dos visiones (17:1–19:10 y 21:9–22:9).[25] Es decir, Juan primero escribe una conclusión para la visión de la destrucción de Babilonia y luego otra para la visión de la nueva Jerusalén.

b. *Adoración del ángel*. Aunque había adoración de ángeles en círculos judíos durante los tiempos apostólicos (Col. 2:18), Juan subraya que el pueblo de Dios no debe adorar a nadie que no sea el Dios trino. Pone de relieve que adorar a un ángel está absolutamente prohibido, incluso si los ángeles transmiten mensajes directamente de Dios. Pero nótese que el autor de Hebreos asigna un lugar a los ángeles que no es más alto sino más bajo que el de los santos en la tierra: «¿No son todos los ángeles espíritus dedicados al servicio divino, enviados para ayudar a los que han de heredar la salvación?» (Heb. 1:14). Si a Juan se le prohíbe adorar al ángel que le prestó un servicio, sería perverso que los primeros cristianos se **[p 567]** dedicaran a adorar a ángeles, emperadores o bestias.[26] Nunca se puede rendir homenaje a una criatura, sólo a Dios (Hch. 10:25–26; 14:11–15).

c. *Coservidor.* Después de impedir que Juan lo adorara, el ángel se identifica como coservidor: esto quiere decir que él y el apóstol tienen una posición similar. Está ante la presencia de Dios Todopoderoso pero se coloca al nivel del pueblo de Dios, al que llama sus hermanos (y que incluye sus hermanas). Los caracteriza a todos ellos como los que mantienen el testimonio de Jesús (véase 1:2, 9; 6:9; 12:11, 17; 20:4). La frase *testimonio de Jesús* se puede interpretar de forma subjetiva, como el testimonio que Jesús da de sí mismo, u objetiva, como el testimonio que los siervos fieles de Dios dan de Jesús. En este caso, son válidas ambas interpretaciones. En forma subjetiva, Jesús es el mensajero de Dios (Jn. 3:34), y de manera objetiva el pueblo de Dios da testimonio del Señor. Pero la frase *testimonio de Jesús* aparece dos veces. Juan aclara el primer caso con la cláusula «porque el testimonio de Jesús es el espíritu de profecía». Esto quiere decir que el Espíritu Santo ha inspirado a los profetas en las épocas tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo para que dieran testimonio de Jesucristo por medio del espíritu de profecía. Así pues, este espíritu se refiere tanto al testimonio de parte de Jesús como al testimonio acerca de él. Todos los creyentes reciben el evangelio de salvación por medio de la acción del Espíritu Santo y, a su vez, lo dan a conocer a otros. Beale sugiere la siguiente paráfrasis, «los que dan testimonio de [y de parte de] Jesús son personas proféticas».[27]

Una última observación. Entre los dos casos en que aparece *el testimonio de Jesús*, Juan coloca el imperativo «Adora a Dios». El imperativo se da como un mandato único que abarca la adoración sin limitaciones temporales o locales. El mandato se les da a todos para que adoren a Dios en todo tiempo y en todo lugar sin tener en cuenta las circunstancias. Los primeros receptores de Apocalipsis se dieron cuenta de que, al dar testimonio acerca de Jesús, se colocaban en conflicto abierto con las autoridades

---

[25] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 133. Por el contrario, Charles (*Revelation*, 2:128) opina que «19:10 es 22:8–9 reescrito por el editor y adquiere un significado menos general». Considera 19:20 como una interpolación y ha reordenado el capítulo 22 al colocar los versículos 8–9 en su «contexto justo en la conclusión del libro». Sus opiniones son muy improbables.

[26] Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), p. 316. Véase también Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 248; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 729.

[27] Beale, *Revelation*, p. 947. Bauckham (*Climax of Prophecy*, p. 161) dice de manera concisa, «Los que dan testimonio de Jesús ciertamente no son sólo los profetas (19:10) sino los cristianos en general (12:17)». Refiérase a Frederick D. Mazzaferri, *The Genre of the Book of Revelation from a Source-Critical Perspective*, BZNW 54 (Berlin and New York: de Gruyter, 1989), pp. 306–13.

paganas y romanas que los obligaban a adorar a ídolos y al César. Ahora se les dice que adoren a Dios y, por implicación, que sean sus testigos (compárese con Mt. 4:10; Hch. 1:8).

[p 568] Palabras, frases y construcciones griegas en 19:10

ὅρα μή—el orden de las palabras es significativo, porque la partícula negativa sigue al verbo en imperativo presente con el significado «no lo hagas». Después de la partícula negativa, debería agregar un subjuntivo no expresado como ποιήσῃς. De ahí que la partícula niega no el verbo *ver* sino el verbo implícito *hacer*.

C. La batalla decisiva
19:11–21

En la sección anterior (17:1–19:10), Juan describió la destrucción de la mundana Babilonia la grande. Pero Babilonia es sólo el primero de los enemigos de Dios que va a perecer. Los dos siguientes son la bestia que salió del mar y la bestia que salió de la tierra, conocido también como el falso profeta (13:1, 11). Juan describe la derrota y destino de Satanás en el capítulo siguiente (20:1–10).

El autor introdujo primero a Satanás (cap. 12), luego a la bestia proveniente del mar y a la bestia salida de la tierra (cap. 13), y por último a la gran prostituta (cap. 17). En orden inverso, la prostituta que sufre derrota y destrucción bajo la forma de Babilonia se menciona primero (cap. 18), luego la bestia y el falso profeta (cap. 19) y por último Satanás (cap. 20).[28]

El Señor Jesús aparece ahora no como el esposo o el Cordero (vv. 7, 9) sino como el Rey de reyes y Señor de señores. Los ejércitos del cielo lo acompañan para hacer la guerra contra sus enemigos, quienes entran en la batalla bajo el liderazgo de la bestia y del falso profeta. Ambos sufren una derrota completa y son arrojados vivos al lago de fuego y brea; el resto de sus seguidores mueren a espada. Se trata de un cuadro de la derrota final tanto de la bestia como del falso profeta, y de su recompensa eterna. Juan describe con vívidos detalles la destrucción de toda la maldad y a Cristo que triunfa sobre sus enemigos. Con ello presenta la última sección de la sexta visión que comenzó en 17:1.

1. El jinete y sus ejércitos
19:11–16

11. Y vi los cielos abiertos, y mira, un caballo blanco y el que estaba sentado sobre él era llamado Fiel y Verdadero. Y juzga con justicia y hace la guerra.

Es la segunda vez en Apocalipsis que Juan escribe que vio el cielo abierto (4:1; véase Ez. 1:1). Ahora no hay puerta abierta que le permita ver o entrar en el cielo. Esta vez el cielo se abre no para que entre Juan sino para que salgan el Señor y sus ejércitos. Dejan el cielo para enfrascarse en **[p 569]** una batalla espiritual contra las fuerzas enemigas. Estas palabras introducen el conflicto que se da al final del tiempo cósmico. Al estudiar estas complejas imágenes, no deberíamos consultar la cronología «para determinar la mejor forma de expresar la verdad».[29] Más bien centramos nuestra atención en la realidad de esta batalla y en su resultado inevitable.

En el bautismo de Juan, se abrió el cielo y descendió el Espíritu de Dios (Mt. 3:16). Ahora se abre el cielo y aparece un jinete sobre un caballo blanco cuyo nombre es Fiel y Verdadero, a saber, Jesús. El co-

---

[28] Homer Hailey, *Revelation: An Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Baker, 1979), p. 381; Lenski, *Revelation*, p. 547.
[29] Mounce, *Revelation*, p. 351.

lor blanco simboliza victoria, porque este jinete avanza para ser el conquistador victorioso (compárese con 6:2).[30] Cabalga sobre un caballo como símbolo de guerra y se identifica con dos nombres: Fiel y Verdadero. Los nombres son conocidos, porque Jesús en su carta a la iglesia en Laodicea se presentó a sí mismo como el «Amén, el testigo fiel y verdadero» (3:14; referirse también a 1:5; 3:7; 6:10). Cristo es fiel porque cumple todo lo que las Escrituras revelan de él y acerca de él, y es verdadero porque personifica la verdad (Jn. 14:6). Es obvio el contraste con Satanás el padre de la mentira (Jn. 8:44).

Cristo también aparece como el juez, porque «juzga con justicia y hace la guerra». Al comienzo de este conflicto, se identifica como el juez. Al hacer la guerra contra sus enemigos, administra justicia que conduce a la derrota total de sus oponentes. Dios ha ordenado que el juicio divino preceda a la victoria con la seguridad de que la justicia inevitablemente triunfará. Nótese el tiempo presente de los verbos *juzgar* y *hacer la guerra* con lo que se transmite un sentido progresivo.[31] En términos contemporáneos, Juan ve dentro de toda la visión un fragmento, como un elemento en un noticiario cinematográfico, de estas dos actividades; transmiten una representación simbólica del gran conflicto entre Cristo y sus enemigos. Pero el concepto de juzgar con justicia también tiene una connotación positiva, como resulta evidente en las muchas referencias del Antiguo Testamento que se aplican al pueblo de Dios y a las naciones (véase Sal. 9:8; 72:2; 96:13; 98:9; Is. 11:3–4).[32]

12. Y sus ojos son como una llama de fuego, y en su cabeza hay muchas coronas. Tiene un nombre escrito que nadie más conoce excepto él.

Este versículo describe tres aspectos de Cristo: los ojos, la cabeza y el nombre. Los dos primeros son visibles y conocidos, pero el tercero, aunque ya está escrito, sólo él lo conoce. La descripción de los ojos de Jesús como llama de fuego se parece a una cláusula en Daniel 10:6, «sus ojos eran dos antorchas encendidas». Y el retrato que hace Juan de Jesús en Patmos **[p 570]** contiene palabras similares, «sus ojos son como una llama de fuego» (1:14; 2:18) Estas llamas de fuego transmiten la ira santa de Cristo hacia sus enemigos y su ira contra el pecado que se ha acumulado hasta el cielo (18:5).

El segundo aspecto es que Cristo lleva *muchas coronas*, que el texto griego refiere como diademas (véase 12:3; 13:1, donde esta palabra se aplica a Satanás y a la bestia que imitan a Cristo). Las diademas en tiempos de Juan eran cintas individuales que se ataban alrededor de la cabeza de alguien. Aquí las muchas diademas representan la supremacía de Cristo en innumerables esferas. El cuadro es puramente simbólico de su completa soberanía en el universo y no se presta a entenderlo en forma literal. Asumimos que estas diademas en la cabeza de Cristo ostentaban nombres para indicar las esferas de su soberanía (compárese con Is. 62:2–3).

El tercer aspecto es el nombre que nadie conoce excepto Cristo. Esta frase ha inducido por lo menos a un comentarista, que estudió las frases paralelas en los versículos 12 y 13, a afirmar que la frase «tiene un nombre escrito que nadie más conoce excepto él» es una glosa. Al eliminar esta frase, dice que se recupera el paralelismo de los versículos 12 y 13.[33] Pero ¿existe en realidad una contradicción en estos

---

[30] Compárese con John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 282; George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 253.
[31] Swete, *Revelation*, p. 251; Thomas, *Revelation 8–22*, pp. 383–84.
[32] Aune, *Revelation 17–22*, p. 1053; Jan Fekkes, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation*, JSNTSup 93 (Sheffield: JSOT, 1994), pp. 117–22.
[33] Charles, *Revelation*, 2:132, 436; Aune (*Revelation 17–22*, p. 1055) lo llama una adición posterior.

dos versículos, donde el versículo 12c declara la incapacidad de saber el nombre de Cristo y el versículo 13b da a conocer este nombre como «la palabra de Dios»? Sin duda que los nombres para Cristo en el Nuevo Testamento son muchos; Apocalipsis lo llama el Cordero, Fiel y Verdadero, Señor de señores y Rey de reyes, raíz, descendiente de David, estrella de la mañana, y otros. En el versículo 13 el nombre escrito del jinete en el caballo blanco es «la palabra de Dios». El nombre tiene que ver con el ser mismo de una persona; por ejemplo, al que sale vencedor se le da una piedra blanca en la que «está escrito un nuevo nombre que nadie conoce excepto el que lo recibe» (2:17). Al estar en la isla de Patmos Juan oye una voz divina y describe al que habla como «hijo del hombre» (1:13), no quiere identificar a Jesús por su nombre. De hecho, es incapaz de pronunciar el nombre de esta persona divina. Esto armoniza con las palabras misteriosas en un himno cristiano antiguo, «Dios … le otorgó el nombre que está sobre todo nombre» (Fil. 2:9). Sabemos que el nombre *Jesús* es su nombre terrenal y *Cristo* su designación oficial, pero todavía tiene otro nombre que nos permanece oculto. Este nombre misterioso será revelado a su pueblo cuando haya llegado a su fin su obra redentora. Ciertamente en el banquete nupcial del Cordero (v. 9) cuando su esposa disfruta de dicha completa, el Señor revelará el misterio de su nombre.[34]

[p 571] Todavía hay otra explicación, a saber, que Dios comparte su nombre con Cristo, con lo que se expresa la divinidad de Cristo.[35] En otros tres lugares en Apocalipsis, Juan identifica a Cristo con Dios al atribuirle divinidad a Jesús cuando lo menciona junto con Dios en relación con el reino y trono de Dios. Hay un reino, no dos; y un trono, no dos (11:15; 20:6; 22:3).

13. Y estaba vestido de un manto empapado en sangre, y su nombre era llamado la palabra de Dios.

a. «Y estaba vestido de un manto empapado en sangre». Una vez más (v. 12), Juan toma imágenes de la profecía de Isaías que mencionan vestidos con manchas de sangre «como las del que pisa las uvas en el lagar» (63:2–3). Describe a Jesús como vestido con un manto, con la implicación de que había llevado esa ropa alrededor de su cuerpo en otros tiempos. Pisar las uvas en el lagar es una descripción que utiliza el Antiguo Testamento para describir a Dios que lleno de ira pisa las uvas de ira. Se refiere al día de venganza de Dios que a solas había procurado salvación para su pueblo y luego descargado su ira sobre los malvados (Is. 63:4–6). El cuadro, pues, es un manto salpicado con la sangre de sus enemigos; es decir, Dios pronunció y emitió juicio con el resultado de que la prueba se puede ver en sus ropas.

La imagen no es la del Cordero cuya sangre fue derramada en la cruz del Calvario para la remisión del pecado. Aquí vemos al juez de toda la tierra, al capitán de sus ejércitos, y al Rey de reyes y Señor de señores. Las manchas rojas en su manto no son las de su propia sangre sino la de sus enemigos.

Algunos estudiosos plantean dos objeciones contra esta interpretación. La primera es que la batalla final todavía no ha comenzado y ya tiene el manto manchado de sangre; por tanto, debe describir la sangre del Cordero que fue inmolado, como resulta evidente por las muchas referencias en Apocalipsis

---

[34] Friedrich Düsterdieck, *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John* (New York and London: Funk and Wagnalls, 1886), p. 458. Véase también Aune (*Revelation 17–22*, p. 1055), quien llama la atención a la *Ascensión de Isaías* 9:5 y comenta que el verdadero nombre de Jesús «no lo pueden conocer sus seguidores hasta que hayan ascendido fuera del cuerpo». Beale (*Revelation*, p. 956) junta los versículos 12 y 16 en forma quiásmica y afirma que el título en el v. 16 «pretende ser la explicación más formal del nombre en el v. 12)».

[35] Consúltese Thomas B. Slater, *Christ and Community: A Socio-Historical Study of the Christology of Revelation*, JSNTSup 178 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), p. 216.

(1:5; 5:6, 9; 7:14; 12:11).[36] Sin embargo, el cuadro que Juan toma de la profecía de Isaías es simbólico y presenta a Dios como el verdugo de sus enemigos. En el Apocalipsis de Juan, Cristo es el verdugo y comandante en jefe. Luchó contra sus oponentes a lo largo de todas las épocas antes de emprender la última batalla.[37]

Otra objeción es que el manto no está manchado de sangre (Is. 63:3) sino más bien empapado en sangre. Pero no está necesariamente utilizando a Isaías con la exclusión de otros pasajes del Antiguo Testamento. Por ejemplo, Jacob al bendecir a Judá dijo, «lavará su ropa en vino; su manto en la sangre de las uvas» (Gn. 49:11)

[p 572] b. «Y su nombre era llamado la palabra de Dios». El título *la palabra de Dios* trae a la memoria a Juan 1:1, 14 y 1 Juan 1:1, donde el apóstol introduce a Jesús de este modo, y recuerda el sobrescrito de la carta a los laodiceos, «El Amén, el testigo fiel y verdadero, el origen de la creación de Dios» (3:14). En Apocalipsis, Juan escribe el término *la palabra de Dios* exactamente siete veces para expresar la calidad de completo (1:2, 9; 6:9; 17:17; 19:9, 13; 20:4). Con frecuencia va acompañada de la expresión *el testimonio de Jesús* y de igual modo se puede interpretar como la palabra que proviene de Dios para el género humano o la palabra que revela a Dios. En este caso Jesús trae la revelación de Dios, cuyas palabras son fieles y verdaderas. Jesús mata a sus enemigos con la palabra. Así pues, Juan identifica a Jesús con la palabra de Dios.

14. Y los ejércitos del cielo lo seguían sobre caballos blancos; estaban vestidos de lino fino, blanco y limpio.

El guerrero que viene a vengar la sangre de los santos sacrificados por la palabra de Dios (6:9–10) va acompañado de ejércitos del cielo que avanzan sobre caballos blancos. Antes Juan describió la batalla en el cielo que Miguel y sus ángeles libraron contra Satanás y sus huestes (12:7–9). Pero ¿se componen estas fuerzas de ángeles (Dt. 33:2; Sal. 68:17) o de santos glorificados que acompañan al Cristo victorioso (17:14)? Los santos han lavado sus ropas en la sangre del Cordero y las han blanqueado (7:14). Llevan ropa de lino fino, blanco y limpio, como símbolo de sus obras justas (v. 8). Pero los siete ángeles que salen del templo también van vestidos de lino resplandeciente y limpio (15:6). Es mejor incluir en los ejércitos del cielo tanto a ángeles como a santos, porque ambos acompañan a Jesús en su regreso y ambos estarán presentes en el juicio (Mt. 24:31; Mr. 13:27; Lc. 9:26; 1 Ts. 4:13–18; 2 Ts. 1:7–10).

Nótese que los ejércitos no reciben armas y que no se hacen planes de batalla, pero los ejércitos de la bestia y los reyes de la tierra los atacan (v. 19).[38] Juan escribe que se presentan vestidos de lino fino que es blanco y limpio. Leemos que no son los ángeles sino el comandante de los ejércitos quien se enfrenta al enemigo con la espada que sale de su boca, a saber, la palabra de Dios. Esa palabra es viva, activa, y más afilada que una espada de doble filo (Heb. 4:12), con ella el guerrero del cielo destruirá a sus opo-

---

[36] Véase los comentarios de Johnson (p. 574), Krodel (p. 323) y Lenski (p. 547).

[37] Consúltese Hoeksema, *Behold, He Cometh!* p. 631; Thomas, *Revelation 8–22*, pp. 386–87; Beasley-Murray, *Revelation*, p. 280; Ladd, *Revelation*, pp. 254–55.

[38] Véase Leon Morris, *Revelation*, rev. ed., TNTC (Leicester: Inter.-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 225; Beasley-Murray, *Revelation*, p. 281.

nentes.[39] Todos sus seguidores van a lomos de caballos blancos, que son símbolos de victoria en la batalla final (véase 6:2).

[p 573] 15. Y de su boca sale una afilada espada con la que golpea a las naciones. Y reinará sobre ellos con vara de hierro, y pisotea el lagar del furor de la ira de Dios Todopoderoso.

La imagen de una espada afilada que sale de la boca de Jesús es conocida debido a la descripción que hace Juan de Jesús en la isla de Patmos (1:16). Pablo escribe que cuando Cristo regrese destruirá a los malvados con el aliento de su boca (2 Ts. 2:8), porque la batalla que el Señor libra no es con espada sino con su palabra. Es una guerra espiritual en la que lucha contra fuerzas espirituales de tinieblas en lugares celestiales (Ef. 6:12). Esta espada que sale de la boca de Jesús lleva consigo juicio divino para golpear a los malvados (Ap. 19:21; ver también 2:12, 16; Is. 11:4; 49:2). De este modo Jesús por sí mismo derrota a sus enemigos.

Las naciones que se levantan contra el Señor serán derrotadas con su espada, con su espada verbal, y con la vara de hierro los despedazará como si fueran un vaso de arcilla. Juan cita al Salterio, «las [naciones] gobernarás con puño de hierro [vara de hierro]» (Sal. 2:9). Pero aquí encontramos una dificultad, porque en Apocalipsis el verbo griego para *reinar* es *poimainein*, que significa «pastorear» (véase Ap. 2:27; 12:5).[40] Por consiguiente, la vara de hierro parece que no tiene su lugar en la mano del pastor. Pero nótese que el Señor reina sobre las naciones como rey-pastor quien, con su vara, protege a su pueblo y destruye a sus enemigos. La vara de hierro es un arma tan mortal como la palabra de Dios que sale de la boca de Jesús. Y al mismo tiempo esa palabra fortalece al creyente. Pero si alguien no acepta esta palabra de Jesús, lo condenará en el último día (Jn. 12:48).

El griego es enfático, porque literalmente dice «él *mismo* pisa el lagar». Nótese también que Juan utiliza el verbo *pisar* en tiempo presente para indicar un proceso. El Señor pisa las uvas, es decir, las naciones, bajo sus pies. Juan una vez más recurre a Isaías 62:2–3, donde la palabra *lagar* se refiere a Dios que pisa las uvas de la ira (véase también Lm. 1:15). Y regresa a su exposición del vino de la furia de Dios (14:10) y del lagar de la ira de Dios (14:19–20). Combina estas dos metáforas del vino y del lagar en una sola imagen, que significa que sus enemigos, que han derramado la sangre de sus santos (16:6; 17:6; 18:24), ahora tienen que beber el vino de la furia de Dios. Todavía hay una imagen más en este cuadro del lagar: el Señor mismo pisa las uvas de la ira de Dios y, al hacerlo, empapa su manto en la sangre de sus enemigos.[41]

16. Y en el manto y en el muslo tiene escrito el nombre,

REY DE REYES Y SEÑOR DE SEÑORES.

Este versículo plantea una dificultad. Juan utiliza un título real, en tanto que en el versículo 12 afirma que nadie sino el Señor conoce su **[p 574]** nombre. Pero este título ha sido revelado antes, aunque en orden inverso (17:14) y ha sido una designación bien conocida en la época del Antiguo Testamento y

---

[39] Compárese con Sabiduría 18:15–16, «tu palabra omnipotente, cual implacable guerrero, saltó del cielo, desde el trono real, … empuñando como afilada espada tu decreto irrevocable» (BJ). Refiérase a Elisabeth Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment* (Philadelphia: Fortress, 1985), p. 98.

[40] Véase la explicación lingüística de este punto en la nota sobre 2:27.

[41] Compárese con Caird, *Revelation*, p. 246.

también del Nuevo.[42] El título equivale a sustantivos superlativos, como si se hubiera escrito «el mayor de los Reyes» y «el mayor de los Señores». Jesucristo es el soberano exaltado más sublime, que reina con majestad, poder y autoridad.

Son muchas las interpretaciones de la ubicación precisa de las palabras *manto* y *muslo*. Van desde identificar el manto y el muslo, porque uno cubre al otro, hasta tener el nombre escrito en una espada en lugar de en el muslo. Ya sea que se interprete la frase en el sentido de «en su manto, es decir, en su muslo» o que se utilice evidencia de estatuas antiguas con nombres escritos en muslos, el hecho subsiste que el cuadro es puramente simbólico. El muslo es representación de poder y el manto es símbolo de majestad real. La inscripción majestuosa se aplica a ambos lugares.

Por último, el contraste entre el Anticristo y el Cristo resulta evidente en cuanto a sus nombres. La bestia como personificación del Anticristo ostenta en sus cabezas nombres blasfemos (13:1), de hecho está cubierta con estos nombres (17:3). Pero Jesucristo lleva por fuera en su manto y por dentro en su muslo el nombre más elevado posible en el cielo y en la tierra: REY DE REYES Y SEÑOR DE SEÑORES.

Palabras, frases y construcciones griegas en 19:11–16

Versículo 11

ἐν δικαιοσύνῃ—esta frase preposicional «con justicia» expresa manera y por tanto se puede traducir en forma adverbial «justamente».

Versículo 12

ἔχων—el participio masculino singular se refiere no a un nombre escrito en una diadema sino al nombre aplicado al jinete sobre el caballo blanco.

Versículo 13

βεβαμμένον—el participio perfecto pasivo del verbo βάπτω hizo que algunos copistas, en vista de Isaías 63:3, cambiaran la lectura a un participio perfecto pasivo ya sea del verbo ῥαίνω o de ῥαντίζω (rocío). La lectura más difícil βεβαμμένον ha dado pie a las variantes, y por tanto, se mantiene la norma de que la lectura más difícil es la original.[43]

[p 575] *Versículo 15*

Hay cinco genitivos sucesivos en la traducción literal de la frase «el lagar del *vino* del *furor* de la *ira* de *Dios* del *Todopoderoso*». Es la secuencia más larga de genitivos en Apocalipsis.

Versículo 16

El estudioso del arameo Charles C. Torrey propone que Apocalipsis fue traducido del arameo al griego y que el traductor, sin darse cuenta, leyó la palabra hebrea y aramea *digĕleh* (su estandarte) como *ragĕleh* (su muslo).[44] Es una observación interesante, pero no hay pruebas de la existencia de un manuscrito arameo de Apocalipsis.

---

[42] Refiérase a 1 Ti. 6:15; Dt. 10:17; Sal. 136:2–3; Dn. 2:47; 2 Mac. 13:4; 3 Mac. 5:35; *1 Enoc* 9:4. Véase Adolf Deissmann (*Light from the Ancient East*, trad. Lionel R. M. Strachan [reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1978], p. 363), quien comenta su empleo en «la historia oriental muy temprana» pero también en tiempos de Juan «según la evidencia de pergaminos, monedas e inscripciones».

[43] Metzger, *Textual Commentary*, pp. 686–87.

[44] Véase C. C. Torrey, *The Apocalypse of John* (New Haven: Yale University Press, 1958), pp. 153–54; y su artículo «Armageddon», *HTR* 31 (1938): 237–48.

Compárese también con Patrick W. Skehan, quien contrasta la bestia cuyo número es 666 (13:18) con el valor numérico del nombre «Rey de reyes y Señor de señores» y calcula que el número es 777. Tuvo que traducir el título del griego al arameo y eliminar la partícula copulativa *y* para llegar a este número.[45] Pero Juan no habla de misterio en el texto, porque indica no un nombre oculto sino revelado.

2. La batalla final contra el Anticristo
19:17–21

Es la batalla en la que el mal es derrotado y la bestia y el falso profeta son confinados al lago de fuego y azufre. Cristo lucha sin armas de guerra contra los agentes de Satanás y sus seguidores. Los santos no participan en esta batalla final contra el mal, que queda desterrado para siempre.

17. Y vi un ángel de pie en el sol, y exclamaba con voz poderosa, diciendo a todas las aves que volaban en medio del cielo, «Venid, reuniros para el gran banquete de Dios, 18. de modo que podáis comer la carne de reyes y la carne de generales, y la carne de hombres poderosos y la carne de caballos y de sus jinetes y la carne de personas libres y de esclavos, de pequeños y grandes».

Juan vio a un ángel iluminado por el sol (compárese con 12:1), quien con voz potente se dirigió a todas las aves de rapiña que volaban por el firmamento. Como estaba de pie en el sol, todas estas aves lo podían ver, y su voz resonante podía oírse desde todas partes.

El escritor tomó una visión de la profecía de Ezequiel, donde las aves y bestias son convocadas por Dios para que consuman la carne y la sangre de hombres poderosos, príncipes, caballos y jinetes y soldados (Ez. 39:4, 17–20). Las aves de rapiña que han sido creadas para consumir reses muertas y con ello eliminar panoramas repugnantes y olores hediondos han sido llamadas a estar presentes ante los resultados de la batalla de Cristo contra el Anticristo y sus seguidores. Esto, pues, es el cumplimiento exacto de la profecía de Ezequiel contra Gog en la tierra de Magog (Ez. 38–39).

[p 576] Juan describe un cuadro de contrastes con respecto a los banquetes mencionados en este capítulo. El primer banquete es el de la cena nupcial del Cordero al que han sido invitados todos los santos (vv. 7–8). El segundo es el de los derrotados al que han sido convocadas todas las aves de rapiña para llevar a cabo su tarea de acabar con los restos repulsivos de los reyes, generales, hombres poderosos, caballos y jinetes y personas de todos los niveles sociales que han sido inmolados. Se trata de una imitación, que ahora no comienza Satanás sino Dios mismo.

La magnitud de este segundo banquete se revela en la descripción del mismo como el gran banquete de Dios. En realidad describe a los oponentes de Dios muertos en el campo de batalla de la vida; yacen sin vida por toda la superficie de la tierra. No se menciona la batalla misma; sólo importa su resultado. La batalla final de Dios es contra todos los que han seguido al Anticristo y contra toda injusticia y engaño que ha perpetrado el maligno en todos los niveles sociales. En resumen, el número de los sacrificados incluye a todos los que son malos. Ha llegado a su fin todo poder terrenal, porque Cristo el Rey es el vencedor.

19. Y vi la bestia y los reyes de la tierra y sus ejércitos reunidos para hacer la guerra contra el que está sentado sobre el caballo y contra su ejército.

---

[45] Patrick W. Skehan, «King of Kings and Lord of Lords (Apoc. 19:16), *CBQ* 10 (1948): 398.

En los dos versículos anteriores (vv. 17–18), Juan describió un cuadro general de la batalla y del resultado previsto. Pero en este versículo, ofrece un marco más restringido que delimita con claridad las posiciones entre el Anticristo con sus reyes y ejércitos (plural) y el Cristo con su ejército (singular). Los reyes de la tierra son los diez reyes que están al servicio del Anticristo (véase comentario sobre 17:12).

En un pasaje anterior (17:13–14), Juan predijo que las fuerzas de la bestia, a saber, el Anticristo, se enfrentarían con el Cordero y sus seguidores. Y dijo que el Cordero, como Señor de señores y Rey de reyes, los derrotaría como se predijo en el Salmo 2:2, «Los reyes de la tierra se rebelan; los gobernantes se confabulan contra el Señor y contra su ungido».

Es el gran día de Dios Todopoderoso en el que se libra la batalla final contra todas las fuerzas del mal (véase Ap. 16:14). Todos los ejércitos del Anticristo están enfrentados con el Cristo y su ejército celestial, aunque el resultado de la batalla nunca está en duda. No se nos da ningún indicio de que el ejército mismo participe en la batalla. Aunque en este versículo se utiliza el término *guerra*, no se dice nada acerca del conflicto mismo. En el texto griego, el artículo definido precede a ese término para indicar que esta guerra en forma definitiva determina el futuro de la bestia y de su aliado, el falso profeta.

20. Y la bestia fue capturada y con ella el falso profeta que por su autoridad había realizado señales con las que engañó a los que recibieron la marca de la bestia y adoraron su imagen. Estos dos fueron arrojados vivos al lago de fuego que arde con azufre.

[p 577] Después de la destrucción y ruina de la gran prostituta (17:16), siguen la bestia y el falso profeta. La bestia es el Anticristo, y la bestia que sale de la tierra es el falso profeta (véase comentario sobre 13:11; 16:13; 20:10). Son dos líderes e instigadores al servicio de Satanás (13:1, 11). A lo largo de la historia, el falso profeta ha extraviado a todos los que fueron engañados con las señales que realizaba. Obligó a todos sus seguidores a adorar a la bestia, a todos los que ostentaban la marca de la bestia en la mano derecha y en la frente (13:13–16).

Ahora la bestia y el falso profeta caen cautivos. Aunque Juan no ofrece detalles de dicha captura, el verbo *capturar* se puede interpretar como que alguien por la fuerza se apodera de ellos. Son arrestados debido a que, con su astucia, engañaron a multitudes sobre la faz de la tierra. El falso profeta hizo milagros de modo que hombres, mujeres y niños adoraran al Anticristo y, como leales servidores, le rindieran homenaje. La bestia que sale del mar detenta poder político sobre las masas de la humanidad; y la bestia que sale de la tierra ostenta poder filosófico sobre la mente humana.

Juan escribe que estos dos personajes fueron arrojados al lago de fuego que arde con azufre. Primero, Juan presenta una imagen tomada de la profecía de Daniel 7:11b, «Seguí mirando hasta que a esta bestia la mataron, la descuartizaron y echaron los pedazos al fuego ardiente». Daniel se refiere a un río de fuego en el versículo anterior (7:10); Juan convierte el río en un lago de fuego. La gran prostituta se abrasó con fuego, es de suponer en el mismo lugar (17:16). De igual modo, Satanás fue arrojado al lago que arde con azufre (20:10) como lo serán los que adoraron a la bestia y a su imagen y aquellos que recibieron la marca en la frente y la mano (14:9–10; 21:8).

Luego, no se dice nada de la identidad del Anticristo y del falso profeta, de modo que no podemos buscar dos personas distintas. Leemos que los dos fueron arrojados al lago de fuego, con la implicación de que son seres espirituales cuya inmortalidad hace que sufran por los siglos de los siglos. En su opo-

sición a Cristo, ambos estuvieron unidos a lo largo del tiempo, y ahora en su castigo estarán para siempre juntos.[46]

Tercero, los dos líderes no están encerrados en el abismo, del cual pueden ser liberados por un tiempo (véase 9:1; 11:7; 17:8; 20:3, 7). Son arrojados a un lago de fuego en el que los oponentes de Cristo e incluso el diablo permanecerán eternamente (20:10, 14–15; y 21:8). El término *lago* pone de manifiesto una zona más amplia que el abismo, que es un pozo sin fondo. Este lago es una amplia zona de fuego que arde sin cesar con un olor nauseabundo de azufre. La imposibilidad de salir jamás de este lago ardiente es en sí misma evidente, y el dolor y el horror sempiternos son la **[p 578]** suerte de los que están confinados al infierno.[47] No hay indicios en ninguna parte de Apocalipsis de que los malvados sean aniquilados después de haber cumplido con un tiempo de castigo. La escena recuerda la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gn. 19:24; Sal. 11:6; Is. 30:33; Ez. 38:22).

21. Y el resto fueron matados con la espada que salía de la boca del jinete a caballo, y las aves se hartaron de la carne de ellos.

Hay diferencias entre la pareja (la bestia y el falso profeta) y sus seguidores. Primero, estos dos líderes son arrojados vivos al lago de fuego y azufre ardiente, es decir, no llegan allá a través de las puertas de la muerte. Pero sus seguidores mueren a espada, aunque el lenguaje es simbólico. La espada del Señor es el aliento de su boca (2 Ts. 2:8; véase Ap. 19:15; 1:16).

Luego, el remanente es sacrificado con la espada de Dios que da testimonio contra ellos y los coloca en una posición de vergüenza permanente y de odio eterno. Son *matados*, lo cual significa que les es quitado para siempre su poder. Su destino eterno es el lago de fuego.

Y por último, sus cuerpos sacrificados no reciben un entierro digno; en su lugar, las aves de rapiña devoran su carne. El número de los que son matados es tan grande que todas las aves que se alimentan de carroña podrían llenar sus buches con carne hasta el punto de saciarse. Estamos frente a un cuadro de repugnancia total (Is. 66:24).

Palabras, frases y construcciones griegas en 19:17–21

Versículo 17

ἕνα—el número uno que precede a un sustantivo en Apocalipsis equivale al artículo indefinido, de ahí «un ángel» (compárese con 8:13; 9:13; 18:21).

Versículo 18

σάρκας—el sustantivo acusativo plural se encuentra cinco veces en el versículo 18 (el genitivo plural en el versículo 21). La forma plural transmite la totalidad de la matanza.

Versículo 20

---

[46] Swete, *Revelation*, p. 258.

[47] Consúltese Greijdanus, *Openbaring*, pp. 398–99; Beale (*Revelation*, p. 969) comenta que 14:10–11 con sus frases temporales *por los siglos de los siglos* y *día o noche* y sus descripciones de fuego y azufre «se refieren al tormento eterno consciente y no a una aniquilación ontológica en algún momento del tiempo». Véase Robert A. Peterson, *Hell on Trial: The Case for Eternal Punishment* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1995), pp. 195–98.

ἐνώπιον—se suele traducir como «en la presencia de», pero puede significar «en su nombre» o «con su autoridad».[48]

[p 579] *Versículo 21*

τὰ ὄρνεα ἐχορτάσθησαν—«las aves se hartaron». En el griego del Nuevo Testamento, el sustantivo neutro plural suele ir seguido de un verbo en singular cuando el sustantivo no es personal y es abstracto. Los sustantivos que se refieren a personas o a seres vivos suelen ir seguidos del verbo en plural.[49]

---

[48] Bauer, p. 271; Aune, *Revelation 17–22*, p. 1045.

[49] Friedrich Blass and Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trad. y rev. Robert Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), §133.1.

[p 581]

20

La derrota de Satanás y el día del juicio

(20:1–15)

[p 582]

Bosquejo (continuación)

VIII. 7ª visión: cielo nuevo y tierra nueva (20:1–22:5)

A. Derrota de Satanás y de la muerte (20:1–15)

1. El encadenamiento de Satanás (20:1–3)

2. Los santos en el cielo (20:4–6)

3. Derrota y desaparición de Satanás (20:7–10)

4. El día del juicio (20:11–15).

[p 583]

CAPÍTULO 20

20 1 Y vi un ángel que descendía del cielo que tenía la llave del abismo y una gran cadena en la mano. 2 Y
sujetó al dragón, la antigua serpiente, que se llama el diablo y Satanás, y lo encadenó por mil años. 3 Y lo arrojó al
abismo y lo cerró y selló encima de él, de modo que ya no pudiera engañar a las naciones hasta que se cumplie-
ran los mil años. Después de estas cosas es necesario liberarlo por un breve tiempo.

4 Y vi tronos y los que estaban sentados en ellos. Y recibieron autoridad para juzgar. Y vi las almas de quienes
habían sido decapitados a causa de su testimonio de Jesús y de la palabra de Dios, y los que no habían adorado a
la bestia ni a su imagen y no habían recibido su señal en la frente ni en la mano. Y vivieron y reinaron con Cristo
por mil años. 5 (Y los demás muertos no volvieron a vivir hasta que se cumplieron los mil años). Esta es la prime-
ra resurrección. 6 Bienaventurado y santo es quien participa en la primera resurrección. Sobre éstos la segunda
muerte no tiene autoridad, pero serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años.

7 Y cuando se cumplan los mil años, Satanás será liberado de su prisión. 8 Y saldrá a engañar a las naciones
que están en los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog, para reunirlos para hacer guerra, cuyo número es
como la arena del mar. 9 Y subieron sobre toda la extensión de la tierra y rodearon el campamento de los santos y
la ciudad amada. Y descendió fuego del cielo y los devoró. 10 Y el diablo que los engañó fue arrojado al lago de
fuego y azufre, donde se encuentran tanto la bestia como el falso profeta. Y serán atormentados día y noche por
los siglos de los siglos.

11 Y vi un gran trono blanco y al que estaba sentado en él, de cuyo rostro huyeron la tierra y el cielo, y su lugar
ya no se volvió a encontrar. 12 Y vi a los muertos, tanto grandes como pequeños, de pie ante el trono. Y se abrieron
los libros, y se abrió otro libro, que es el libro de la vida, y los muertos fueron juzgados según sus obras conforme
a las cosas escritas en estos libros. 13 Y el mar devolvió a los muertos que estaban en él, y la muerte y el Hades
devolvieron a los muertos que estaban en ellos, y cada uno fue juzgado según sus obras. 14 Y la muerte y el Hades

fueron arrojados al lago de fuego. Esta es la segunda muerte, el lago de fuego. [15] Y si alguien no está escrito en el libro de la vida, es arrojado al lago de fuego.

VIII. 7ª visión: Nuevo cielo y nueva tierra
20:1–22:5

La última parte del capítulo anterior (19:11–21) reveló la eliminación del Anticristo y del profeta de la falsedad de esta tierra y la muerte de sus seguidores. El mensaje de Juan en ese capítulo es que Cristo Jesús vence y también los santos. Asimismo, la derrota de las fuerzas del Anticristo significa el cese del mal. Todo lo que le queda a Juan por relatar en el capítulo 20 es la eliminación de Satanás y el fin de la muerte y del Hades.

[p 584] En la primera parte del este capítulo (vv. 1–10), Juan presenta un aspecto adicional del fin de los tiempos. En ella Juan centra su atención en el encarcelamiento de Satanás, su liberación, muerte y condena. Después Juan pasa a centrar su atención en el juicio final, que culmina en la eliminación de la muerte y del Hades y en el envío de los incrédulos a un lugar preparado para ellos (vv. 11–15).

Advertimos que el capítulo 20 ofrece un cuadro que concuerda con los capítulos anteriores que relatan escenas repetitivas sobre el juicio. Así, los veinticuatro ancianos anuncian el tiempo del juicio (11:18) y el Hijo del Hombre da comienzo al día del juicio (14:14–20). Dios derrama su ira en previsión del juicio final (16:17–21), el jinete sobre un caballo blanco juzga con justicia para derrotar a sus enemigos (19:11–21), y Dios abre los libros para juzgar a cada persona en el juicio final (20:11–15). En síntesis, Apocalipsis es un libro de analogías que va avanzando con cada ciclo sucesivo.

El método cíclico de interpretar Apocalipsis 20 se puede ilustrar desde un punto de vista exegético. Primero, el texto griego, aunque no la traducción, utiliza en tres lugares el artículo definido en la expresión *la guerra*. Luego, la palabra *guerra* (griego *polemos*) aparece nueve veces en Apocalipsis, pero sólo las tres últimas van con el artículo definido y con ello se subraya el conflicto final al concluir el tiempo cósmico. Por último, la redacción literal del texto griego es casi idéntica en los tres lugares: «reunirlos para la guerra» (16:14); «reunidos para hacer la guerra» (19:19) y «reunirlos para la guerra» (20:8).[1] Estos tres capítulos se refieren cíclicamente al fin de los tiempos cuando se libra la última batalla.

Hay una estrecha conexión entre los capítulos 12 y 20 con respecto al encadenamiento de Satanás. Satanás perdió la batalla contra el arcángel Miguel y sus guerreros cuando, con sus ángeles, fue expulsado del cielo (12:7–9). En consecuencia, Satanás quedó limitado en sus actividades, porque Dios mismo protegió a la mujer que representa a los santos que obedecen sus órdenes y creen en el testimonio de Jesús (12:13–17). Dios encadena a Satanás de tal forma que ya no puede seguir engañando a las naciones (20:3). El diablo es incapaz de detener el avance del evangelio de Cristo por todo el globo. Por tanto, la decisión de encadenar a Satanás se mencionó primero en el capítulo 12 y no en el 20.[2]

---

[1] William Hendriksen, *More Than Conquerors* (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), p. 195; R. Fowler White, «Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev. 20:1–10», *WTJ* 51 (1989): 319–44, en especial 328–30; Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 980.
[2] Abraham Kuyper, *The Revelation of St. John*, trad. John Hendrik de Vries (Grand Rapids: Eerdmans, 1935), pp. 280–81; Herman Bavinck, *The Last Things: Hope for This World and the Next*, ed. John Bolt y trad. John Vriend (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), p. 112; Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 188–90; Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of the Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 209; R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), pp. 574–77.

[p 585] Una interpretación lineal de los capítulos 19 y 20 se enfrenta con una dificultad con respecto a las fuerzas anticristianas que quedaron completamente destruidas en 19:18, 21 y reaparecen en 20:8. El capítulo 19 no ofrece indicios de que, al concluir la batalla final, los sobrevivientes puedan reagruparse para otra confrontación. En vez de ello, transmite el concepto de finalidad, porque Cristo, como Rey de reyes y Señor de señores, vence.

Una última observación preliminar. Como es evidente, Apocalipsis como un todo y el capítulo 20 en particular contienen simbolismo. Por ejemplo, la cadena con la que el ángel ata a Satanás no es la acostumbrada hilera de eslabones metálicos; y tampoco la llave del abismo es un objeto metálico, ni los mil años son cronológicamente diez siglos. El término *llave* se encuentra en 1:18, donde Jesús menciona que detenta las llaves de la muerte y del Hades; en 3:7 Jesús dice que detenta la llave de David; y en 9:1 un ángel, al que se describe como una estrella, tiene la llave del abismo. En todos estos pasajes la palabra significa autoridad. Resulta claro que un espíritu no puede sujetarse con una cadena pero sí puede quedar limitado por mandato divino. Y la expresión *mil* en un libro que está lleno de números simbólicos sugiere multitud, es decir, una cantidad grande.

A. Derrota de Satanás y de la muerte
20:1–15

Este capítulo se puede dividir en cuatro partes: el encadenamiento de Satanás (vv. 1–3); los santos con Cristo (vv. 4–6); la derrota y el fin del poder de Satanás (vv. 7–10); y el juicio (vv. 11–15). El capítulo de hecho ofrece cuatro cuadros que difieren entre sí pero que están íntimamente relacionados. El primero muestra el encadenamiento de Satanás. Luego, después de que ha sido encadenado, vemos un cuadro de lo que sucede a los santos. El tercero describe la liberación y caída de Satanás, y el último describe el día del juicio. El primero y el segundo ocurren de manera simultánea; el tercero y el cuarto suceden uno después del otro en forma secuencial. Juan abre su álbum de fotos, por así decirlo, para mostrarnos diversas imágenes del fin de los tiempos. Son sincrónicas, y describen eventos que suceden de manera simultánea en un período determinado.[3]

Los tres primeros versículos del capítulo ofrecen un aspecto terrenal del milenio. El segundo segmento (vv. 4–6) describe un aspecto celestial de ese período. Los versículos siguientes (vv. 7–10) de nuevo presentan un aspecto terrenal, y los cinco últimos versículos (vv. 11–15) retratan un aspecto celestial del día del juicio.

[p 586] *1. El encadenamiento de Satanás*
20:1–3

1. Y vi un ángel que descendía del cielo que tenía la llave del abismo y una gran cadena en la mano.

El término que utiliza Juan, *vi*, no debe verse como una sucesión cronológica. La expresión se refiere a uno de las numerosas imágenes que recibió y registró (p.ej., 19:11, 17, 19; 20:4, 11, 12). Ésta describe a un ángel que desciende del cielo (compárese con 10:1; 18:1). Dios lo envía al abismo (9:1) con una llave

---

[3] Elisabeth Schüssler Fiorenza, *The Book of Revelation: Justice and Judgment* (Philadelphia: Fortress, 1985), p. 47. Comenta que Apocalipsis no es un desarrollo continuo de eventos desde el principio hasta el fin, sino más bien «consiste de piezas o piedras de mosaico organizadas bajo un cierto diseño, que llega a su punto culminante en una descripción del evento escatológico final».

para abrirlo y con una gran cadena en la mano para sujetar al archienemigo, Satanás. Nótese que en este versículo y en los subsiguientes no se dice nada del Cristo victorioso. El versículo recuerda la guerra en el cielo cuando Miguel y sus ángeles derrotaron a Satanás y sus huestes y los desterraron a la tierra (12:7–9). Ahora, en esta escena, un ángel desciende para limitar la influencia de Satanás al confinarlo al pozo sin fondo, conocido también como infierno. El abismo es el lugar donde permanecen los demonios, pero a veces se los deja salir (véase 9:1; Lc. 8:31). Al final de los tiempos tendrán que cambiarlo en forma permanente por el lago de fuego y de azufre ardiente.

2. Y sujetó al dragón, la antigua serpiente, que se llama el diablo y Satanás, y lo encadenó por mil años. 3. Y lo arrojó al abismo y lo cerró y selló encima de él, de modo que ya no pudiera engañar a las naciones hasta que se cumplieran los mil años. Después de estas cosas es necesario liberarlo por un breve tiempo.

a. «Y sujetó al dragón». El objeto de la misión del ángel es hacer un arresto. No se trata de un arresto ordinario sino de la aprehensión del dragón mismo, que también se conoce como la antigua serpiente (Gn. 3:1–7), el diablo y Satanás (véase comentario sobre 12:9). La trayectoria de Satanás lo conduce desde el cielo a la tierra y al abismo.

b. «Y lo encadenó por mil años». El ángel se impuso a Satanás y lo encadenó. Pero este encadenamiento se refiere a restricciones que Dios le impuso al malvado bajo la forma de quitarle poder y autoridad. Satanás y sus ángeles caídos están «atados como a una soga, que puede extenderse más o menos».[4] Pueden intentar liberarse, pero les es imposible soltarse. Juan no pensaba en un encadenamiento literal sino en una restricción debido a la cual Satanás no podía llevar a cabo sus maldades como antes de dicha restricción. De Jesús aprendió Juan que para entrar en la casa de alguien fuerte, como lo es Satanás, había que encadenarlo (Mt. 12:26–29; Mr. 3:26–27). Jesús le dijo que había visto a Satanás caer como un rayo del cielo (Lc. 10:18). Simón Pedro escribe que Dios no perdonó a los ángeles caídos, entre quienes estaba Satanás, sino que los arrojó al infierno, atándolos con cadenas de oscuridad **[p 587]** para esperar su juicio (2 P. 2:4). Pedro está muy consciente de la ira de Satanás (Ap. 12:17). El diablo sigue activo, acechando como león rugiente que busca a pecadores extraviados a quienes quiere devorar (1 P. 5:8).[5] Pero Satanás puede obrar solamente lo que Dios le permita (véase Job 1:12; 2:6). Pablo escribe acerca del hombre de maldad quien, como líder de las fuerzas malignas, se está frenado (2 Ts. 2:6). Aunque estas palabras son crípticas, revelan que el malvado está bajo control.

Si el encadenamiento de Satanás es un acto simbólico, entonces resulta razonable asumir que el término *mil años* también puede interpretarse de manera simbólica. La literatura acerca de este término está abierta a una interpretación tanto literal como simbólica, con raíces en diversos ambientes.[6] En la

---

[4] Oscar Cullmann, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*, trad. Floyd V. Filson (London: SCM, 1951), p. 198.

[5] Consúltese W. J. Grier, *The Momentous Event* (London: Banner of Truth Trust, 1970), pp. 11–13. Beale (*Revelation*, p. 985) observa que el encadenamiento de Satanás se hizo efectivo después de la resurrección de Cristo «y perdura a lo largo de la mayor parte del tiempo entre la primera y segunda venidas de Cristo». Véase también Agustín *Ciudad de Dios* 20.7.

[6] La literatura apócrifa y pseudoepigráfica alude a un reino mesiánico; véase *1 Enoc* 91.12–13; 93.1–14; *2 Enoc* 32.2–33.2; *Oráculos Sibilinos* 3.1–62; 4 Esdras (=2 Esdras) 7:28–29; 13:32–36; *2 Baruc* 29.4–30.1; 39.7; 40.3; 72.2–4. También véase *Bernabé* 15.3–9; Ireneo *Contra Herejías* 5.32–36; Justino Mártir *Diálogo con Trifón* 81.

iglesia primitiva, el número mil se explicaba a la luz del Salmo 90:4, «Mil años, para ti, son como el día de ayer, que ya pasó, son como unas cuantas horas de la noche» (véase también 2 P. 3:8).

Muchos teólogos abrazan una explicación literal de exactamente mil años como el intervalo entre el retorno de Jesús a la tierra y el fin de los tiempos. Pero hay objeciones en contra este punto de vista. Primera, la palabra *milenio*, que se deriva de las palabras latinas *mille* (mil) y *annus* (año), aparece seis veces en este capítulo y en ninguna otra parte de ninguna de las otras enseñanzas escatológicas del Nuevo Testamento (vv. 2, 3, 4, 5, 6, 7). En su discurso escatológico (Mt. 24) Jesús no dice nada acerca de un reino de mil años con los santos en esta tierra. En sus respectivas cartas, Pablo y Pedro no mencionan ningún reino interino de mil años en la tierra. Luego, el Nuevo Testamento enseña sólo un regreso de Cristo y no dos. Tercero, la primera mención de un período de mil años (v. 2) es «el milenio del diablo» que va desde la permanencia de Satanás en el abismo hasta que es confinado al lago de fuego para siempre.[7] Cuarto, una interpretación literal de este número en un libro de simbolismos, y en especial en este capítulo lleno de símbolos, constituye de hecho en un obstáculo considerable. Y por último, mil es diez a la tercera potencia y denota plenitud. Es, por tanto, más acorde con el tono y tenor de Apocalipsis interpretar el término de manera metafórica.

c. «Y lo arrojó al abismo y lo cerró y selló encima de él». ¿Cómo es posible que Satanás siga activo en esta tierra cuando el ángel lo arroja a un pozo sin fondo que cierra con un sello? Para Satanás es imposible liberarse. Pero el punto no es este, porque los tres verbos *arrojar*, *cerrar* y *sellar* expresan **[p 588]** finalidad en cuanto a quitarle a Satanás su poder anterior. De hecho, estas tres acciones pueden ser modismos que equivalen a nuestra expresión «firmado, sellado y entregado».[8] Cuando Satanás fue expulsado del cielo y arrojado a la tierra, perdió la autoridad que en otro tiempo había poseído (12:9).

d. «Para que ya no pudiera engañar a las naciones hasta que se cumplieran los mil años». En toda la época del Antiguo Testamento, sólo la nación de Israel recibió la revelación de Dios (Ro. 3:2). Aunque los nombres de personas no judías se incluyeron en el registro de Dios y fueron adoptados en su familia (Sal. 87:4–6), las naciones gentiles no poseían su palabra. Pero todo esto cambió después de la resurrección de Jesús, cuando instruyó a sus seguidores que hicieran discípulos de todas las naciones (Mt. 28:19–20). Desde la ascensión de Jesús, Satanás no ha podido detener el avance del evangelio de salvación. Ha sido encadenado y no tiene autoridad, mientras que las naciones alrededor del mundo han recibido las gozosas buenas nuevas. El Hijo de Dios ha tomado posesión de estas naciones (Sal. 2:7–8) y ha impedido que Satanás las extravíe durante esta era del evangelio. Cristo atrae hacia sí personas de entre todas las naciones. Estas naciones reciben la luz del mundo (Jn. 8:12) y ya no viven en las tinieblas y el engaño. Satanás no puede frenar la expansión misionera de la iglesia, porque no puede impedir que las naciones conozcan al Señor. «Por medio de la predicación de la palabra que el Espíritu Santo hace fructificar, los elegidos, de todas las partes del mundo, son conducidos de las tinieblas a la luz».[9]

---

[7] Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), p. 70.

[8] M. Eugene Boring, *Revelation*, Interpretation (Louisville: Knox, 1989), p. 200; véase también Wilfrid J. Harrington, *Revelation*, SP 16 (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993), p. 196. David E. Aune (*Revelation 17–22*, WBC 52C [Nashville: Nelson, 1998], p. 1083) comenta que el encadenamiento y el sellar a un espíritu maligno con conjuros en textos arameos judíos significa que «el demonio es vencido».

[9] Hendriksen, *More Than Conquerors*, pp. 188–89. Consúltese S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Ámsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 403; Lenski, *Revelation*, pp. 575–76; Hughes, *Revelation*, pp. 209–11.

Apocalipsis utiliza la palabra *nación* veintitrés veces. De ellas, dieciséis están en plural con el artículo definido: *las naciones*.[10] De estas dieciséis, las últimas tres (21:24, 26; 22:2) se refieren a las naciones redimidas en gloria, mientras que los otros trece casos sugieren que pertenecen a la clase de naciones gentiles. El significado de la palabra en este versículo es que Satanás ha perdido durante el milenio su poder engañador sobre las naciones del mundo. Parece que lo mejor es tomar el término *mil* de **[p 589]** manera simbólica como referencia a un período indefinido entre la ascensión de Jesús y su regreso. En resumen, el pasaje enseña una escatología que en la actualidad está en proceso de irse haciendo realidad.[11]

e. «Después de estas cosas es necesario liberarlo por un corto tiempo». Es la tercera vez en Apocalipsis que Juan habla de *un corto tiempo* (6:11; 12:12). ¿Cuánto dura este período? Notemos primero la lectura *es necesario*, que habla de necesidad divina. Es decir, Dios el Padre sabe el tiempo exacto del retorno de Jesús (Mt. 24:36), y desde esta perspectiva celestial el período de tiempo cronológico es corto. Luego, la expresión *corto tiempo* debería entenderse en relación con los mil años. Uno es corto, el otro largo. El mensaje de Juan a los santos en la tierra es que vendrá un corto intervalo durante el cual Satanás será liberado. Jesús promete que «por causa de los elegidos se acortarán estos días» (Mt. 24:22). Les garantiza su seguridad, porque Satanás es incapaz de destruirlos espiritualmente.

Palabras, frases y construcciones griegas en 20:2

ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος—el caso nominativo tiene como antecedente τὸν δράκοντα que está en acusativo. Algunos manuscritos griegos (que el TR y el Texto Mayoritario han adoptado) tienen el caso acusativo en concordancia con el antecedente. Pero la norma de la lectura difícil prevalece, porque es más fácil de explicar un cambio para que haya concordancia que lo contrario. También, en Apocalipsis se da el empleo del nominativo en aposición con otro caso (p.ej., 1:5; 2:3). Nótese el uso de participios como nominativos en aposición (2:20; 3:12; 8:9; 9:14; 14:12, 14).

2. Los santos en el cielo
20:4–6

De los cuatro cuadros en este capítulo, ahora estamos frente al segundo. Aunque Juan no dice el lugar donde ocurren los hechos, el contexto muestra que fue en el cielo y no en la tierra. El vocabulario de tronos, juicio y almas describe una escena celestial. Además, el término *trono* se encuentra cuarenta y siete veces en Apocalipsis. Aparte de las referencias al trono de Satanás y al de la bestia (2:13; 13:2; 16:10), este término alude al cielo. Y las almas de los cuerpos decapitados están en el cielo con Dios.

Leon Morris comenta que Juan conduce al lector tras bambalinas para revelarle lo que ha sucedido a los mártires que han sufrido muerte física. Están vivos debido a su primera resurrección, y en la presencia de Cristo reinan con él en tanto que Satanás está encadenado.[12] Juan describe su visión en un estilo

---

[10] Ap. 2:26; 11:2, 18; 12:5; 14:8; 15:3, 4; 16:19; 18:3, 23; 19:15; 20:3, 8; 21:24, 26; 22:2. Nótese que 2:26; 12:5 y 19:15 están vinculados con el Sal. 2:9 en el que Cristo reina sobre las naciones con cetro de hierro, y las destroza como a vasijas de barro; 15:3 tiene una lectura alterna «Rey de las edades», en tanto que 15:4 se deriva del Sal. 89:9, «Todas las naciones … glorificarán tu nombre»; 15:4 expresa la soberanía universal de Dios sobre las naciones gentiles a las que el Señor a su tiempo someterá. Y por último 11:2 se traduce como «los gentiles».

[11] Colin Brown, *NIDNTT*, 2:702–3; Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), pp. 173–74; Stanley J. Grenz, *The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options* (Downers Grove: InterVarsity, 1992), p. 173.

[12] Leon Morris, *Revelation*, rev. ed., TNTC (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 228.

literario semítico que coordina cláusulas relativamente cortas cada una de las cuales comienza con la conjunción *y*.

[p 590] 4. Y vi tronos y los que estaban sentados en ellos. Y recibieron autoridad para juzgar. Y vi las almas de quienes habían sido decapitados a causa de su testimonio de Jesús y de la palabra de Dios, y los que no habían adorado a la bestia ni a su imagen y no habían recibido su señal en la frente ni en la mano. Y vivieron y reinaron con Cristo por mil años.

a. «Y vi tronos y los que estaban sentados en ellos. Y recibieron autoridad para juzgar». Este largo versículo revela por lo menos tres puntos: tronos de juicio; almas de mártires, y un milenio de vivir y reinar con Cristo. Comencemos con los tronos en los que están sentados el pueblo de Dios para juzgar. Hay referencias a tronos y juicio en el Antiguo Testamento (Dn. 7:9, 22) y en el Nuevo (Mt. 19:28; Lc. 22:30; 1 Co. 6:2). Los santos en el cielo tienen el honor y el deber de juzgar a las doce tribus de Israel, al mundo, a los ángeles; y reinarán con Cristo. En realidad, Dios exalta hasta lo más alto a los santos dándoles el privilegio de juzgar a seres humanos y a ángeles. Este juzgar alude no al juicio final sino más bien a la autoridad que reciben los santos de reinar, como hicieron los jueces del Antiguo Testamento.

Juan se refiere a los tronos en conexión con los veinticuatro ancianos que fungen como representantes del pueblo de Dios en el cielo. Están en la presencia de Dios, alrededor del trono de Dios, reinando con el Cordero y adorando al que está sentado en el trono. Siguen haciéndolo, y no hay indicio de que se les diga que dejen de reinar.[13] En otras palabras, sentados en sus tronos reinan con Cristo en el cielo mientras que Satanás está encadenado en la tierra. Jesús promete a los vencedores que se sentarán con él en su trono (3:21), y esta promesa de reinar con él aparece con frecuencia en Apocalipsis (5:10; 20:4, 6; 22:5); y ver 2 Ti. 2:12).

b. «Y vi las almas de los que fueron decapitados a causa de su testimonio de Jesús y de la palabra de Dios». Luego, examinemos el tema de las almas de los mártires. Juan tiene una forma descriptiva y precisa de escribir, porque no emplea la expresión *almas* como sinónimo de personas; se refiere a almas sin cuerpos. Describe a mártires decapitados por los verdugos romanos. Sus cuerpos volvieron al polvo de la tierra y sus almas a Dios en el cielo; y estos santos están para siempre con Cristo. Son los mártires muertos a causa de su valor en dar testimonio de Jesús y en proclamar la palabra de Dios. La analogía con 6:9 es significativa: «Vi debajo del altar las almas de los inmolados a causa de la palabra de Dios y a causa del testimonio que mantuvieron». En todo Apocalipsis Juan utiliza las frases *palabra de Dios* y *testimonio de Jesús* (1:2, 9; 12:11, 17; 19:10; 20:4). ¿Piensa en este texto sólo en los mártires decapitados? Sin duda que Juan el Bautista fue decapitado por enseñar y predicar la revelación de Dios, y también Santiago el hijo del Zebedeo (Mt. 14:3–12; Hch. 12:2). Según la tradición, **[p 591]** Pablo fue decapitado al exterior de las murallas de Roma, pero Pedro fue crucificado boca abajo y Santiago, el medio hermano de Jesús, fue despeñado desde el templo. Sin duda que a ellos también se les incluye aquí. El apóstol Juan vivió hasta finales del siglo primero (98 d.C.) y murió de muerte natural. Pero, por haber proclamado con fidelidad el evangelio de Cristo y haber enseñado las Escrituras, fue desterrado a Patmos.

c. «Y los que no habían adorado a la bestia ni a su imagen y no habían recibido su señal en la frente ni en la mano». ¿Menciona este versículo dos grupos de santos (los mártires y los otros santos) o sólo un grupo? Es decir, ¿sugiere dos grupos de santos: los que fueron decapitados y los que murieron de muer-

---

[13] Floyd E. Hamilton, *The Basis of Millennial Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), pp. 124–25.

te natural siempre fieles a Jesús al negarse a rendir pleitesía a la bestia? No, en realidad no. Siempre que Juan menciona el concepto de martirio a causa de Jesús, el contexto parece indicar la inclusión de todos los creyentes que han sido obedientes a su Señor. Juan no da a entender que los santos fieles difieren de los mártires que sufrieron (véase comentario sobre 6:9; 17:6). Más bien con una sola cláusula intenta aclarar la frase anterior. Satanás y sus verdugos no eximen a ningún verdadero seguidor de Jesús de la opresión, las pruebas y la tentación. Y, por último, todos los verdaderos creyentes son vencedores que reciben la invitación de sentarse con Cristo en su trono (3:21).[14]

Con la repetición de la referencia a la adoración de la bestia y a llevar su señal en la mano derecha y en la frente (14:9, 11; 15:2; 16:2; 19:20), Juan afirma que ninguno de los santos ha participado en su adoración ni llevado su señal. Con esta explicación incluye a todos los santos que han sufrido por Cristo de una forma u otra: maltratos, destierro, privaciones, encarcelamiento, confiscación de bienes y propiedades. Han sido excluidos del mercado y se les ha prohibido comprar o vender.

d. «Y vivieron y reinaron con Cristo por mil años». El tercer aspecto en este texto es un milenio de vivir y reinar con Cristo. El verbo griego *edsēsan* (vivieron) se encuentra también en el versículo 5 con referencia al resto de los muertos (véase el comentario). Además de estos dos casos, el verbo (en singular) se encuentra dos veces más en Apocalipsis: una describe al Cristo resucitado (2:8) y la otra describe, a modo de parodia de la resurrección de Jesús, a la bestia que ha sido herida de espada pero vivió (13:14). Este mismo verbo también se utiliza en la parábola del hijo perdido, donde el padre se regocija de que su hijo que estaba muerto esté de nuevo vivo (Lc. 15:24, 32). El padre afirma que su hijo perdido ha pasado por un renacimiento espiritual; de igual modo los santos han llegado a la vida espiritualmente.[15] Cuando los santos parten de este **[p 592]** escenario terrenal, entran en la vida eterna. Permanecen sin sus cuerpos resucitados hasta el retorno de Cristo.

Los santos viven y reinan con Cristo por mil años, pero ¿dónde está Cristo? Está en el cielo, donde está sentado en el trono y reina; le ha sido dada toda autoridad para reinar en el cielo y en la tierra (Mt. 28:18). Y los santos, redimidos del pecado y de la muerte, están sentados en tronos celestiales y tienen el privilegio de reinar como realeza con Cristo en el cielo.

5. (Y los demás muertos no volvieron a vivir hasta que se cumplieron los mil años). Esta es la primera resurrección.

Algunas traducciones consideran que este versículo 5a es como un interludio, a modo de paréntesis entre los versículos 4 y 5b, para expresar contraste. El libro de Apocalipsis está lleno de contrastes entre bien y mal, santo y profano, vida y muerte. En este capítulo se contrastan las almas que disfrutan de vida eterna con el resto de la raza humana, que sigue muerta. Nótese que Juan dedica mucha atención a los santos que reciben vida eterna, pero sólo una frase a los incrédulos. Dios nunca otorga a «los demás muertos» vida eterna; quedan separados para siempre de la fuente de vida y son condenados a permanecer para siempre separados de Dios. El énfasis en el versículo 5a se pone en el verbo denegado, *vivir*, lo cual indica que todos los que han adorado a la bestia y tiene su señal carecen de vida espiritual.

---

[14] John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 288. Krodel (*Revelation*, p. 334) apunta a v. 9, que menciona el campamento de los santos sin restringirlo a los mártires.

[15] Robert H. Mounce (*The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT [Grand Rapids: Eerdmans, 1998], p. 366 n. 10) comenta que el Nuevo Testamento tiene formas del verbo *dsaō* (vivo) 140 veces, «cada una de las cuales determina su significado específico en cada caso».

El versículo 5a no habla de una resurrección que vayan a experimentar los incrédulos; están muertos y permanecen en ese estado. Sin embargo, tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo hablan de la resurrección de incrédulos.

- «Y del polvo de la tierra se levantarán las multitudes de los que duermen, algunos de ellos para vivir por siempre, pero otros para quedar en la vergüenza y en el desprecio perpetuos» (Dn. 12:2).
- «No se asombren de esto, porque viene la hora en que todos los que están en los sepulcros oirán su voz, y saldrán de allí. Los que han hecho el bien resucitarán para tener vida, pero los que han practicado el mal resucitarán para ser juzgados» (Jn. 5:28–29).

Juan escribe «hasta que se cumplieron los mil años» e insinúa que durante el período de mil años hasta el juicio final los malos permanecen separados de Dios. Cuando este período llega a su fin, aparecen delante de Dios en el juicio final y son entregados a «la segunda muerte». Esto quiere decir que permanecen por siempre separados de Dios tanto en cuerpo como en alma.

La breve frase «Esta es la primera resurrección» debería verse como la conclusión del versículo 4, donde los santos entronizados en el cielo reinan con Cristo. La primera resurrección, entonces, es espiritual, del mismo modo que la segunda muerte también es una muerte espiritual. La primera significa vida eterna en la presencia de Dios, la segunda, **[p 593]** separación completa de Dios. No cabe duda de que la segunda resurrección, que Juan omite en su presentación, es un fenómeno corporal. Y por comparación, si la segunda muerte es una muerte espiritual para el incrédulo, entonces la primera muerte, que no se menciona, se refiere a la muerte física del creyente.

He aquí un cuadro para mostrar el contraste:[16]

Santos	**Malos**
primera muerte (física)	primera muerte (física)
primera resurrección (espiritual)	
	segunda muerte (espiritual)
segunda resurrección (física)	segunda resurrección (física)

No debemos inferir una primera resurrección espiritual de los malos porque, sin regeneración, permanecen muertos en sus transgresiones y pecados (Ef. 2:1; Col. 2:13). Su segunda muerte espiritual es de hecho su muerte eterna, ya que quedan separados por siempre de la gracia de Dios que se les ofreció durante su vida en la tierra.

El contraste es notable, ya que lo que es ganancia para los santos es pérdida para los malos: los santos reciben vida eterna, pero los malos la muerte eterna. Nótense estos puntos:

[16] Consúltese Meredith G. Kline, «The First Resurrection», *WTJ* 37 (1975): 366–75; véase también Meredith G. Kline, «The First Resurrection: A Reaffirmation», *WTJ* 39 (1976): 110–19; Beale, *Revelation*, p. 1005.

- la primera muerte (física) de los santos resalta la resurrección espiritual de ellos, que es la vida eterna;
- la primera muerte (física) de los malos constituye separación de Dios, quien es la fuente de vida;
- la primera muerte (física) de los santos resalta la entrada de ellos al cielo y los exime de sufrir una segunda muerte espiritual:
- la segunda resurrección (física) de los malos resalta la muerte espiritual de ellos;
- la segunda muerte (espiritual) de los malos constituye separación eterna de Dios.

Quienes pertenecen a Cristo mueren una vez pero resucitan dos veces (espiritual y físicamente), en tanto que quienes lo han rechazado resucitan una vez pero mueren dos veces (física y espiritualmente).[17]

6. Bienaventurado y santo es quien participa en la primera resurrección. Sobre éstos la segunda muerte no tiene autoridad, pero serán sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con él mil años.

Juan escribe la quinta bienaventuranza de una serie de siete.[18] Es la única bienaventuranza que tiene un doble predicado: *bienaventurado y santo*. **[p 594]** También, es una bienaventuranza que está en singular pero que se aplica a todo el pueblo santo de Dios. La santidad separa a los creyentes del resto de la humanidad, porque todos los creyentes serán sacerdotes de Dios y de Cristo. Nótese que, con las palabras *de Dios y de Cristo*, Juan coloca a Cristo una vez más en el mismo nivel que Dios y subraya su divinidad (véase 11:15; 21:22; y 22:3).

Puesto que se los declara santos, nunca pueden estar sujetos a la segunda muerte. Servirán a Dios y a Cristo como sacerdotes, y como reyes reinarán con él. En dos pasajes anteriores (1:6; 5:10), Juan escribe que los santos han sido hechos sacerdotes, es decir, son sacerdotes en el reino ahora y en el futuro. Toma las ideas de *sacerdotes* y *reino* del Antiguo Testamento, «Aunque toda la tierra me pertenece, ustedes serán para mí un reino de sacerdotes y una nación santa» (Éx. 19:5b–6; Is. 61:6). Los santos son un sacerdocio real que sirven a Dios como sacerdotes y con Cristo reinan en su reino (1 P. 2:9). Al salir de este lugar terrenal y entrar en el cielo, seguirán fungiendo como sacerdotes y reyes, porque su íntima comunión con Cristo perdurará de manera indefinida (véase v. 4).

Palabras, frases y construcciones griegas en 20:4–5

ἔζησαν—es el aoristo ingresivo (que subraya el comienzo de una acción), «vinieron a la vida» (compárese con Lc. 15:32). Por contraste, el tiempo aoristo en ἐβασίλευσαν (reinaron) es constativo (ve la acción como un todo).

3. Derrota y desaparición de Satanás
20:7–10

Es el tercer cuadro que Juan presenta a sus lectores. Es una descripción de Satanás que hace la guerra contra Dios. No sólo pierde esta batalla sino que también, al igual que la bestia y el falso profeta, es arrojado al lugar de tormento eterno del que nunca podrá salir. Es el primer miembro del trío porque Satanás, como padre de la mentira, ha sido el instigador. Pero en este caso es el último del trío, porque

---

[17] Geoffrey B. Wilson, *Revelation* (Welwyn, England: Evangelical Press, 1985), p. 163.
[18] Ap. 1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7, 14.

debe darse cuenta de que, como el peor de los tres, es incapaz de eludir el castigo que Dios le ha reservado.

7. Y cuando se cumplan los mil años, Satanás será liberado de su prisión. 8. Y saldrá a engañar a las naciones que están en los cuatro ángulos de la tierra, a Gog y a Magog, para reunirlos para hacer guerra, cuyo número es como la arena del mar.

Al mostrar al lector diferentes ilustraciones, Juan primero revela lo que les sucedió a la bestia y al falso profeta que libraron una batalla contra Cristo y perdieron. Fueron arrojados al lago de fuego y de azufre ardiente (19:19–21). Este cuadro no revela nada de Satanás, pero una segunda ilustración, que se presenta desde un punto de vista diferente, muestra a Satanás como partícipe en esa misma batalla y perdiéndola. Satanás sufre el mismo destino al ser arrojado al lago de azufre ardiente. **[p 595]** Es la misma batalla de la que se nos habla en 19:19, y Juan ofrece dos esbozos del mismo evento (véase también 16:14).

Cerca del fin del período entre la ascensión y el retorno de Cristo, Satanás será liberado de sus restricciones. No será él mismo quien se libere de su prisión, sino que Dios le permitirá engañar libremente a las naciones una vez más, como en las épocas anteriores a la era cristiana. Esto quiere decir que puede movilizar sus fuerzas para difundir engaño por todo el mundo, extraviar a las masas del género humano y hacer la guerra contra el pueblo de Dios. En la actualidad las religiones no cristianas junto con el secularismo están encabezando la mentira, haciendo que la humanidad viva en tinieblas espirituales y persiguiendo con violencia a los cristianos en todos los continentes.

Juan escribe que Satanás «saldrá a engañar a las naciones que están en los cuatro ángulos de la tierra». El diablo reúne a sus seguidores procedentes de todas partes de la tierra, y controla a las masas con la mentira. Sus fuerzas son innumerables y un enorme ejército refleja su asombroso poder. Todo el mundo no cristiano de este a oeste y norte y sur está bajo su mando.

Estas fuerzas, como las de *Gog y Magog* que se mencionan en Ezequiel 38 y 39, se movilizan contra el pueblo fiel de Dios.[19] Ezequiel predijo que un enorme ejército del norte llegaría para invadir a Israel. La multitud de soldados sería tan grande que cubriría el paisaje como arena en la playa (Jos. 11:4; Jue. 7:12; 1 S. 13:5). La frase *como arena en la playa* es un modismo que significa una innumerable multitud.

Según Ezequiel, la invasión se da durante la era mesiánica, en tanto que Apocalipsis sitúa la guerra de Gog y Magog al final de la era del evangelio. Gog es el nombre personal del príncipe de Mésec y Tubal en Asia Menor (Ez. 39:1) y descendiente de Rubén (1 Cr. 5:4), y el *ma* en Magog puede significar «*tierra* de Gog (véase Gn. 10:2). Los nombres no se refieren a naciones concretas, porque no es posible identificar con ningún grado de certeza ni a Gog ni a Magog. Son términos simbólicos que aluden a vastas fuerzas reunidas de «los cuatro ángulos de la tierra», no sólo de una o dos naciones. Según Agustín, estas naciones se levantarán contra la iglesia en una protesta final a escala mundial.[20]

---

[19] Consúltese SB, 3:831–40; Dieter Sänger, *EDNT*, 1:267; Karl Georg Kuhn, *TDNT*, 1:789–91.

[20] Agustín *Ciudad de Dios* 20.11. Véase Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 268. Harry R. Boer (*The Book of Revelation* [Grand Rapids: Eerdmans, 1979], p. 133) observa que, aparte de Ezequiel, «el Antiguo Testamento no conoce a ninguna nación con el nombre de Magog ni a ningún rey con el nombre de Gog». En Apocalipsis los nombres son genealógicos y no se refieren a un país o gobernante concretos.

9. Y subieron sobre toda la extensión de la tierra y rodearon el campamento de los santos y la ciudad amada. Y descendió fuego del cielo y los devoró.

[p 596] La construcción *y subieron* se suele utilizar en referencia a Jerusalén, que está situada a una altura de unos 800 metros. Aunque el monte los Olivos tiene casi 50 metros más, la expresión se aplica siempre a la ciudad de David (p.ej., Esd. 1:3; Sal. 122:4; Jer. 31:6; Jn. 2:13; 11:55; Hch. 11:2; Gá. 2:1). Aquí no hay ninguna referencia a Jerusalén sino a *toda la extensión de la tierra*. La expresión en sí es inusual y sólo se encuentra aquí (pero ver la Septuaginta en Hab. 1:6; Dn. 12:2; Sirac 1:3). Toda la cláusula indica que estas fuerzas hostiles provienen de los puntos más alejados de la tierra, es decir, de todas partes, para librar la batalla contra el pueblo de Dios. No se trata de una nueva batalla, sino que es la misma que Juan describió en 16:12–16; 17:14–18; y 19:11–21.

El campo de batalla es «el campamento de los santos y la ciudad amada» que las fuerzas anticristianas rodean. Las palabras *campamento* y *ciudad* son un símbolo doble que describe a los santos en la tierra que se enfrentan a sus enemigos espirituales todos los días. El *campamento* es un término militar, como en el campamento de los israelitas en el desierto (p.ej., Nm. 5:1–4; Dt. 23:14). Pero aquí el «campamento de los santos» incluye a los verdaderos cristianos provenientes de todos los pueblos, naciones, lenguas y razas.[21] La referencia es a la iglesia que enfrenta al enemigo espiritual de los ejércitos de Satanás. Campamento tiene la connotación de una morada temporal y ciudad denota un lugar permanente. La expresión *ciudad amada* (Sir. 24:11) de igual modo se refiere al pueblo de Dios en cuyo corazón mora el Espíritu Santo. «Hay sólo dos ciudades o reinos en Apocalipsis, la ciudad de Satanás, donde son fundamentales la bestia y la prostituta, y la ciudad de Dos, donde Dios y el Cordero son centrales».[22] En otras partes en Apocalipsis vemos que donde se reúnen los santos, está la ciudad de Dios; y donde abundan la inmoralidad y la blasfemia, está la ciudad de Satanás (11:2, 8). En realidad Jesús llama a los vencedores «la ciudad de Dios» (3:12). La amada ciudad es la morada espiritual de los santos.

Dios envía fuego desde el cielo para que devore a sus enemigos. La incalculable multitud reunida para hacer la guerra contra los santos no debía atemorizarlos, porque Dios es su protector. Los enemigos de Dios son incapaces de escapar cuando se llena la copa de la ira. Los destruirá con fuego del cielo (2 R. 1:10, 12; Ez. 39:6).

10. Y el diablo que los engañó fue arrojado al lago de fuego y azufre, donde se encuentran tanto la bestia como el falso profeta. Y serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos.

[p 597] Hay una repetición intencional en Apocalipsis en cuanto al lago de fuego y azufre. Se trata del supuesto lugar donde la gran prostituta fue quemada (17:16); la bestia y el falso profeta son arrojados a este lago abrasador (19:20); y como último, Satanás comparte un destino similar. En la segunda mitad de Apocalipsis (cap.12–22), se menciona primero a Satanás (cap. 12), luego a la bestia que sale del mar y a la bestia que sale de la tierra (cap. 13), y por último a la gran prostituta (cap. 17). Con respecto a su destrucción, Babilonia la grande, como la prostituta que sufre derrota y destrucción, se menciona primero (cap. 18), luego la bestia y el falso profeta (cap. 19) y por ultimo Satanás (cap. 20). Satanás, co-

---

[21] La expresión «la paz de Dios en los campamentos de sus santos» se encuentra en el Rollo de Guerra de Qumran (IQM 3.5). La palabra *campamentos* es un plural hebreo que representa el singular. Véase Aune, *Revelation 17–22*, p. 1098.

[22] Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:588.

mo primero y último, refleja una imitación de Cristo, quien es el primero y el último, el principio y el fin (1:17; 2:8; 22:13). La diferencia, sin embargo, es la que hay entre vida y muerte.

Interpreto el cuadro de la perdición de Satanás como que sucede al mismo tiempo que cuando la bestia y el falso profeta son arrojados al lago de fuego. Estos tres hacen la misma guerra en la que todos ellos caen derrotados y son destruidos. Juan describe a Satanás como el perdedor, el que trató de destruir al niño varón pero fracasó (12:5). Satanás hizo una guerra en el cielo y perdió (12:9), fue encadenado y mantenido en el abismo (20:3), y fue enviado a su destino final al ser arrojado al lago de fuego y de azufre ardiente.

El odioso trío (Satanás, la bestia y el falso profeta) serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos. Primero, nótese que la expresión *día y noche* también aparece en la sala del trono, donde las cuatro seres vivientes cantan loas a Dios día y noche sin cesar (4:8). En contraposición, los que son arrojados al lago de fuego son atormentados día y noche por los siglos de los siglos (véase también 14:11). Luego, todos aquellos cuyos nombres no están registrados en el libro de la vida sufren un destino similar: estarán eternamente con Satanás y las dos bestias (v. 15).Tercero, las Escrituras no enseñan en ninguna parte que su tormento llegará en algún momento a su fin. Por el contrario, Jesús dijo, «Apártense de mí, malditos, al fuego *eterno* preparado para el diablo y sus ángeles» (Mt. 25:41, la cursiva indica énfasis).[23] Por último, el tormento que este trío debe sufrir es de angustia espiritual y mental. Entran a este estado eterno de sufrimiento cuando todos los incrédulos se presentan ante el tribunal de juicio. En ese momento todos ellos entran a su «segunda muerte», lo cual significa que quedan por siempre separados del Dios vivo.

Palabras, frases y construcciones griegas en 20:8–10

Versículo 8

αὑτῶν—el pronombre resulta superfluo por razón del pronombre relativo ὧν al comienzo de la cláusula. Esta construcción es común en Apocalipsis (3:8; 7:2, 9; 13:8, 12).

[p 598] *Versículo 10*

ὁ πλανῶν—el verbo principal está en tiempo pasado, mientras que este participio que lo precede está en presente. El participio significa repetición y revela el carácter de Satanás.

4. El día del juicio
20:11–15

El cuarto cuadro revela un aspecto celestial del juicio final. En cinco versículos Juan despliega el fin del tiempo cósmico y, con ello, el fin de la historia del mundo. El plan de Dios ha sido cumplido y todo lo que había que resolver se ha concluido. Ahora Dios llama a todos ante su tribunal y, al abrir los libros, cada uno es juzgado según la justicia divina. La división entre los santos y los incrédulos es irrevocable y definitiva. Aquellos cuyos nombres constan en el libro de la vida están por siempre con el Señor, y los que lo han despreciado quedan por siempre excluidos.

11. Y vi un gran trono blanco y al que estaba sentado en él, de cuyo rostro huyeron la tierra y el cielo, y su lugar ya no se volvió a encontrar.

---

[23] Robert A. Peterson, *Hell on Trial: The Case for Eternal Punishment* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1995), pp. 89–90.

a. «Y vi un gran trono blanco y al que estaba sentado en él». La sencilla descripción del trono va precedida de dos adjetivos, *grande* y *blanco*. Juan utiliza el adjetivo griego *megas* (grande) ochenta veces en Apocalipsis para denotar algo que es grande por sobre todas las cosas. En este versículo, Juan describe el trono de Dios en dimensiones escatológicas, porque los seres humanos no pueden imaginar proporciones celestiales. Además, el trono es *blanco*, color que representa pureza, santidad y victoria. Pero en este caso tiene el significado adicional de justicia divina que, por encima de todo, caracteriza este trono. Significa que ni una mácula ni arruga mancilla la blancura de la justicia perfecta de Dios.

Cuando Juan describe a Dios, evita referirse a él por nombre. En estilo típicamente judío, lo circunscribe con las palabras «al que estaba sentado en él [el trono]». De igual modo, con referencia a la escena en la sala del trono, Juan emplea la misma forma de escribir (4:2–3, 9–10; 5:1, 7, 13; 6:16). Dios es demasiado asombroso como para poder describirlo en términos humanos. Juan sin duda tenía presente al «Anciano de Días» que tomaba su puesto en la sala del trono para juzgar (Dn. 7:9–10). Pero también el Hijo del Hombre, a saber, Jesús, está sentado en el trono de su Padre para juzgar a los vivos y a los muertos, en el sentido espiritual. De hecho, hay muchos pasajes en el Nuevo Testamento que dan fe del hecho de que Dios ha otorgado a su Hijo autoridad para juzgar.[24] Dios juzga a la raza humana en su Hijo y por medio de él.

b. «De cuyo rostro huyeron la tierra y el cielo, y su lugar ya no se volvió a encontrar». Cuando llegue el día del juicio, la creación de Dios **[p 599]** se verá de tal modo afectada que la tierra sufrirá un cambio radical. En ese momento se presentarán eventos catastróficos de enormes proporciones, porque la atmósfera se enrollará como un pergamino que se reemplaza con los nuevos cielos y la nueva tierra (6:14; 16:20; 21:1; 2 P. 3:7, 10, 12–13). El viejo orden desaparece para dar lugar al nuevo. La sustancia y la existencia de esta tierra no desaparecen, pero su forma externa se disuelve.[25] Aunque una interpretación literal sugeriría la completa destrucción y aniquilación de los cielos y la tierra, las Escrituras enseñan que los elementos se funden pero no se eliminan (2 P. 3:10, 12). Es decir, son renovados y no sustituidos. En su sermón en el pórtico de Salomón, Pedro habló de un tiempo en que Dios «restaurará todas las cosas» (Hch. 3:21). Tampoco Pablo habla de una disolución de la creación sino de su liberación de lo que la esclaviza (Ro. 8:21). Lo que se elimina para dar lugar a lo nuevo no es la creación misma sino los defectos del viejo orden.[26]

12. Y vi a los muertos, tanto grandes como pequeños, de pie ante el trono. Y se abrieron los libros, y se abrió otro libro, que es el libro de la vida, y los muertos fueron juzgados según sus obras conforme a las cosas escritas en estos libros.

A Juan se le permite ver el juicio final, y se da cuenta de que los muertos están delante del trono de Dios. Todos los que han muerto desde que Dios lanzó su maldición sobre la raza humana se presentan delante del juez de toda la tierra. Todos ellos resucitan de la muerte para recibir una sentencia de abso-

---

[24] Véase Mt. 16:27; Jn. 5:22; Hch. 10:42; 17:31; Ro. 2:16; 14:9; 2 Co. 5:10; compárese con *Oráculos Sibilinos* 2:230–44.

[25] Ireneo *Contra Herejías* 5.36.1; Swete, *Revelation*, p. 271.

[26] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 196; George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 272; Wilson, *Revelation*, p. 165; G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Black, 1966), p. 259. En cuanto al punto de vista de que la tierra será aniquilada y que luego sigue una nueva creación, véase Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), pp. 429, 439–40; John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), pp. 305–6.

lución o condena, de vida o de «segunda muerte». Todos, grandes y pequeños, o sea, toda la raza humana, se presentan ante el juez.

Repetidas veces Juan acude a la profecía de Daniel que describe el día del juicio con multitudes que están ante el tribunal del cielo; cuando el tribunal se sienta, se abren los libros (Dn. 7:10; 12:1–2).[27] Los libros contienen registros de las acciones buenas y malas de todos, porque Dios sabe todo lo que se ha hecho y dicho y recompensa a cada uno en consecuencia (Ap. 2:23; 18:6; 22:12; Sal. 28:4; 62:12; Ro. 2:6). Así pues, cada uno es juzgado según lo que está registrado, aunque esto no implica una doctrina de justicia por obras. La persona es juzgada y se la absuelve sobre la base de si su nombre consta en el libro de la vida. Las Escrituras con frecuencia se refieren al libro de la vida o a un registro parecido.[28] En Apocalipsis, este libro tiene más importancia que los libros que han registrado las **[p 600]** obras de una persona. El término *libro de la vida* se encuentra seis veces (3:5; 13:8; 17:8; 20:12, 15; 21:27), y la expresión *libros* aparece dos veces (v. 12). No es debido a las obras de nadie sino por razón de la gracia de Dios que el nombre de alguien está inscrito en el libro de la vida.[29] ¿Cuál es, pues, el propósito de abrir los libros? Pablo nos da la respuesta diciendo, «Porque es necesario que todos comparezcamos ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba lo que le corresponda, según lo bueno o malo que haya hecho mientras vivió en el cuerpo» (2 Co. 5:10). Aunque los creyentes son responsables por sus acciones, son perdonados gracias a Cristo. Pero los que han rechazado a Cristo deben rendir cuentas de sus palabras y acciones que testifican en contra de ellos.

Para los creyentes, la gracia de Dios va acompañada de responsabilidad humana. Pablo exhorta a sus lectores a que «llevan a cabo su salvación con temor y temblor, pues Dios es quien produce en ustedes tanto el querer como el hacer para que se cumpla su buena voluntad» (Fil. 2:12b–13). Las Escrituras colocan a la elección divina en un lado y a la responsabilidad humana en el otro, pero no llegan a resolver el misterio de en qué punto se encuentran las dos. Dios ha escogido en forma gratuita a su pueblo por medio de Cristo, lo cual resulta evidente en los nombres de su pueblo que constan en el libro de la vida. Cumplen la palabra de Dios y viven según el testimonio de Jesús, y aman los mandamientos de Dios y cultivan sus preceptos (Sal. 19:7–11; 119:127–28). Son los testigos fieles del Señor, incluso hasta morir por ello (2:13; 6:9), y realizan buenas obras para mostrar su gratitud a Dios, de modo que su nombre reciba honor y alabanza. Por el contrario, la evidencia incriminante que ofrecen los libros abiertos contra los incrédulos conduce a su destierro y separación inmutable del Dios vivo (Mt. 25:46).

13. Y el mar devolvió a los muertos que estaban en él, y la Muerte y el Hades devolvieron a los muertos que estaban en ellos, y cada uno fue juzgado según sus obras.

a. «Y el mar devolvió a los muertos que estaban en él». La Biblia ve al mar como una fuente de temor.[30] Jonás superó su temor cuando, gracias a una desobediencia voluntaria, subió a un barco que partió en dirección oeste directamente opuesta a Nínive a donde tenía que ir por instrucciones de Dios (Jon. 1:3). Pablo viajó sobre todo por tierra y alguna que otra vez en barco, debido a sus prisas o necesidades.

---

[27] Véase también *1 Enoc* 89.61–63; 90.20; *2 Baruc* 24.1; *Ascensión de Isaías* 9.22.

[28] Véase Éx. 32:32; Dt. 29:20; Dn. 12:1; Mal. 3:16; Lc. 10:20; Fil. 4:3; véase también *1 Enoc* 47.3.

[29] Johannes Behm, *Die Offenbarung des Johannes*, Das Neue Testament Deutsch 11 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1953), p. 104.

[30] Consúltese John H. Paterson, «Sea», *ZPEB*, 5:316.

Y Juan, cuando escribe acerca de los nuevos cielos y de la nueva tierra, menciona que «el mar ya no existía» (21:1). El caprichoso e impredecible mar no tiene cabida en la nueva creación.

Después de haberse apoderado de las vidas de innumerables multitudes, el mar, por orden de Dios, devolvió a los muertos que estaban en él. El mar **[p 601]** simboliza un poder demoníaco que contiene los invisibles sepulcros de sus víctimas.[31] Los antiguos daban gran importancia a la sepultura, que no podían recibir quienes eran engullidos por el mar, y cuyos cuerpos se descomponían. Era un acto de irreverencia que un cadáver quedara insepulto, en este caso debido al poder del mar (compárese Jer. 8:1–2; 14:16; Ez. 29:5). Algunos estudiosos comentan que la desaparición del cielo y de la tierra (v. 12) parece entrar en conflicto con la presencia del mar. Pero estamos frente a un asunto de libertad que tiene un autor de situar «eventos en sentido inverso a su orden lógico (véase 3:3, 17; 5:5; 6:4; 10:4, 9; 22:14)».[32]

b. «Y la muerte y el Hades devolvieron a los muertos que estaban en ellos, y cada uno fue juzgado según sus obras». Si el mar es un poder que retiene a los muertos, también lo son la muerte y el Hades, que siempre se mencionan juntos en Apocalipsis (v. 14; 1:18; 6:8).[33] Jesús detenta las llaves tanto de la muerte como del Hades, con lo que les quita su autoridad. Ahora ha llegado el momento de juzgar para determinar el destino eterno de toda persona, sin tener en cuenta si murieron ahogadas, por homicidio o de causas naturales. Aparte del hecho de que multitudes de pecadores están frente al tribunal de Dios, se examinarán con cuidado los registros de cada persona y se pronunciará el veredicto de inocencia o culpabilidad. No hay tiempo ni es el lugar para arrepentimiento, porque este formaba parte del tiempo cósmico. Los veredictos son irrevocables.

14. Y la muerte y el Hades fueron arrojados al lago de fuego. Esta es la segunda muerte, el lago de fuego. 15. Y si alguien no está escrito en el libro de la vida, es arrojado al lago de fuego.

La expresión *lago de fuego* se encuentra sólo en Apocalipsis, un total de seis veces (19:20; 20:10, 14 [dos veces], 15; 21:8). Juan explica el significado de esta frase al identificarla con *la segunda muerte*. Es el lugar donde los malos quedan para siempre separados del Dios vivo y sufren por la eternidad los tormentos del infierno. Es el lugar donde los malvados pasan su eternidad. Pero ¿cómo entendemos los términos m*uerte* y *Hades*? Primero, muerte es un estado y Hades un lugar. Luego, los dos están íntimamente conectados, como en el cuarto sello donde el jinete en el caballo amarillento es la Muerte, y el Hades lo sigue muy de cerca (6:8). Hades, como el lugar donde permanecen las almas de los incrédulos, no se **[p 602]** identifica con el sepulcro en el que descansan tanto creyentes como incrédulos. Por el contrario, el infierno es el lugar de eterno sufrimiento. Cuando tanto la muerte como el Hades son arrojados al lago de fuego, ha concluido la autoridad que ejercían durante el tiempo cósmico.[34]

---

[31] Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 232. *1 Enoc* 61.5 afirma, «Estas medidas revelarán todos los secretos de las profundidades … y los que han sido devorados por los peces del mar, para que puedan regresar». Véase también Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 749.

[32] Aune, *Revelation 17–22*, p. 1102. R. H. Charles (*A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC [Edinburgh: Clark, 1920], 2:194–95) llama esta estrofa «una confusión irremediable de pensamiento, que sólo se puede deber a un cambio deliberado del texto». Por esto, cambia las palabras, sin pruebas de manuscritos, de «y el *mar* devolvió a los muertos» por «y las *tesorerías* devolvieron a los muertos» (pp. 196, 442).

[33] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), pp. 69–70.

[34] Consúltese John M. Court, *Myth and History in the Book of Revelation* (Atlanta: John Knox, 1979), p. 65.

Si la muerte y el Hades son arrojados al lago de fuego, que es lo mismo que la segunda muerte, ¿continuará su autoridad en ese estado y en ese lugar? Su poder transitorio se convertirá en permanente en el lago de fuego sobre los incrédulos que sufren en el infierno.[35] La angustia y sufrimiento de los malos en el infierno es inimaginable. La parábola del hombre rico (Lc. 16:19–31) describe el infierno como agonía, fuego y un lugar de tormento. Allá el rico estaba separado de Abraham y Lázaro en el cielo, y allá sufría la segunda muerte que es tanto espiritual como física.

Juan llega a la conclusión de su visión del juicio, y una vez más subraya la suerte de los malos. Sus nombres no están inscritos en el libro de la vida y, por tanto, son arrojados al lago de fuego. «¡No todas las personas perdidas pasarán por los sufrimientos de Judas! Dios será perfectamente justo, y cada persona sufrirá exactamente lo que se merece».[36]

El consuelo que recibe el pueblo de Dios es que sus nombres están inscritos en el libro de la vida; son la posesión del Cordero que fue inmolado por ellos. Juan vincula la expresión *libro de la vida* con el Cordero (13:8; 21:27). Estar para siempre con el Cordero es la recompensa que otorga a aquellos cuyos nombres están en el libro de la vida.

Palabras, frases y construcciones griegas en 20:11–13

Versículo 11

οὗ ἀπὸ τοῦ προσώπου—la construcción es discutible debido al flujo normal que significaría colocar el pronombre posesivo plural *αὐτοῦ α* continuación del sustantivo en lugar del pronombre genitivo relativo al comienzo (compárese con Jer. 22:25 LXX).

Versículo 13

ἐκρίθησαν ἕκαστος—el verbo plural va seguido de un sujeto en singular, que se entiende como distributivo.

---

[35] Beale, *Revelation*, p. 1035; J. Webb Mealy, *After the Thousand Years*, JSNTSup 70 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992), p. 181. Por el contrario, Harrington (*Revelation*, p. 206) afirma que la segunda muerte no quiere decir tormento eterno sino sólo que una persona cuando muere ya no existe.
[36] Hoekema, *The Bible and the Future*, p. 273.

[p 603]

21

La nueva Jerusalén

(21:1–27)

[p 604]

Bosquejo (continuación)

B. La nueva Jerusalén y el árbol de la vida (21:1–22:5)

1. Dios y su pueblo (21:1–8)
2. La ciudad santa (21:9–14)
3. La ornamentación de la ciudad (21:15–21)
4. La luz de la ciudad (21:22–27)

[p 605]

CAPÍTULO 21

21 1 Y vi el nuevo cielo y la nueva tierra, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron; y el mar
yo no existía. 2 Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que descendía del cielo desde Dios preparada como espo-
sa acicalada para su esposo. 3 Y oí una voz potente desde el trono que decía, «Mira, el tabernáculo de Dios está
con el pueblo, y permanecerá con ellos, y serán su pueblo, y Dios mismo estará con ellos y será su Dios. 4 Y enju-
gará toda lágrima de sus ojos, y ya no habrá muerte, ni dolor, ni llanto, ni habrá ya más sufrimiento, porque las
primeras cosas han dejado de existir».

5 Y el que estaba sentado en el trono dijo, «Mira, hago nuevas todas las cosas», y dijo, «Escribe, porque estas
palabras son fieles y verdaderas». 6 Y me dijo, «Está hecho. Soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin. Daré gra-
tuitamente al que esté sediento de la fuente del agua de la vida. 7 El que triunfe heredará estas cosas, y seré un
Dios para él, y será un hijo para mí. 8 A los cobardes y a los incrédulos y a los que son odiados y a los asesinos y a
los fornicadores, y a los brujos e idólatras, y a todos los que engañan, su suerte está en el lago de fuego y azufre,
que es la segunda muerte».

9 Y vino uno de los siete ángeles que tenían las siete copas llenas de las últimas siete plagas. Me habló y dijo,
«Ven, te mostraré a la novia, la esposa del Cordero». 10 Y me condujo en el Espíritu a una montaña grande y ele-
vada, y me mostró la santa ciudad Jerusalén que descendió del cielo desde Dios. 11 Y tenía la gloria de Dios, y su
esplendor era como una piedra preciosa, como una piedra de jaspe cristalizado. 12 Tenía una muralla grande y
elevada con doce puertas y en las puertas doce ángeles, y en las puertas estaban inscritos los nombres de las doce
tribus de Israel: 13 en el este tres puertas, y en el norte tres puertas, y en el sur tres puertas, y en el oeste tres puer-
tas. 14 Y la muralla de la ciudad tenía doce cimientos y sobre ellos estaban los doce nombres de los doce apóstoles
del Cordero.

15 Y el que habló conmigo tenía una caña dorada de medir para medir la ciudad y sus puertas y sus murallas.
16 Y la ciudad era cuadrada y su longitud era igual que su anchura. Y midió la ciudad con una caña en doce mil
estadios; su longitud y anchura y altura eran iguales. 17 Y midió su muralla, 144 codos, según la medida humana,
que utilizó el ángel. 18 Y la muralla estaba construida de jaspe, y la ciudad era de oro puro como cristal transpa-

rente. [19] Los cimientos de la muralla de la ciudad estaban adornados con toda clase de piedras preciosas. El primer cimiento era jaspe, el segundo zafiro, el tercero ágata, el cuarto esmeralda, [20] el quinto ónice, el sexto cornalina, el séptimo crisólito, el octavo berilo, el noveno topacio, el décimo crisoprasa, el undécimo jacinto y el duodécimo amatista. [21] Y las doce puertas tenían doce perlas, cada una de las puertas era una sola perla. Y la calle de la ciudad era de oro puro como vidrio transparente.

[22] Y no vi un templo en ella, porque el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son su templo. [23] Y la ciudad no necesitaba el sol ni la luna para iluminarla, porque la gloria de Dios la ilumina y el Cordero es su lámpara. [24] Y las naciones caminarán a su luz, y los reyes de la tierra le traerán su gloria. [25] Y sus puertas nunca se cierran durante el día, porque allá no hay noche. [26] Y traerán la gloria y el honor de la naciones a la misma. [27] Y nada impuro jamás entrará en ella, ni el que hace cosas detestables y engañosas, excepto aquellos [nombres] escritos en el libro de la vida del Cordero.

[p 606] B. La nueva Jerusalén y el árbol de la vida
21:1–22:5

Después del juicio final, Juan muestra a sus lectores un cuadro de perfección que difiere de manera radical del mundo presente. El viejo orden ha concluido y todas las cosas son nuevas. El tiempo cósmico se ha convertido en eternidad; la separación de Dios ha llegado a ser comunión íntima con él. La muerte pertenece al pasado, porque los santos beben el agua de la vida. Los malos están en el lago de fuego, mientras que los santos están con Dios y pertenecen a su familia. La nueva Jerusalén es un cuadro de perfección en cuanto a medida, ornamentación y gloria. El cuadro pone de manifiesto un río de la vida que fluye desde el trono de Dios y del Cordero con árboles frutales en ambas orillas. Eliminada la maldición, los siervos de Dios lo sirven a él y al Cordero. Es el paraíso restaurado. Nótese la conexión entre la primera creación descrita en Génesis y la nueva creación de cielos y tierra en Apocalipsis. En el paraíso, antes de la caída, Dios tenía una comunión íntima con Adán, le daba instrucciones, y satisfacía sus necesidades (Gn. 2:15–25). En la nueva tierra, Dios mora con su pueblo en comunión íntima: «Mira, el tabernáculo de Dios está con el pueblo, y morará con ellos» (v. 3a). Después de la caída, Adán y Eva se escondieron de la presencia de Dios (Gn. 3:8); en la restauración Dios mora con ellos para siempre en el tabernáculo.[1] El jardín del Edén era un lugar sin temor, dolor, llanto y muerte; la nueva creación es un lugar donde «ya no habrá muerte, ni dolor, ni llanto, ni habrá ya más sufrimiento» (v. 4).

La segunda mitad del capítulo (vv. 9–27) es una descripción de la nueva Jerusalén en cuanto a su santidad, perfección, ornamentación y gloria. Este retrato de la ciudad, presentado en un lenguaje humano de tiempo y espacio, describe, aunque sea en forma inadecuada, la belleza del nuevo cielo y de la nueva tierra. El flujo algo descohesionado de pensamiento muestra que el escritor está tratando de transmitir la mayor cantidad posible de detalles. Sin embargo, en toda su exposición Juan desarrolla su tema básico: que Dios está con su pueblo en un ambiente santo y perfecto.[2]

---

[1] William Hendriksen, More Than Conquerors (reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982), pp. 196–97.
[2] Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 233. Por el contrario, R. H. Charles (*A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC [Edinburgh: Clark, 1920], 2:147) escribe que después de la muerte de Juan, «reunió … materiales un discípulo fiel pero poco inteligente en el orden que pensó correcto». Charles luego procede a reorganizar el texto de Apocalipsis en una secuencia enredada que requiere una clave especial para que resulte inteligible. J. Massyngberde Ford (*Revelation, Introduction, Translation, and Commentary*, AB 38 [Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975], pp. 331–46, 360–61) sigue a Charles en reorganizar el texto de Apocalipsis según

[p 607] *1. Dios y su pueblo*
21:1–8

1. Y vi el nuevo cielo y la nueva tierra, porque el primer cielo y la primera tierra desaparecieron; y el mar yo no existía.

Juan recurre a las Escrituras del Antiguo Testamento mediante alusiones a Isaías 65:17 y 66:22, donde Dios dice que creará nuevos cielos y nueva tierra, y que las cosas que pertenecen al pasado ya no se recordarán ni vendrán a la mente. El apóstol ya había mencionado que cielo y tierra habían desaparecido de la presencia de Dios y que su lugar ya no existía (véase comentario sobre 20:11). Dios no aniquilará el cielo y la tierra para luego crearlos de nuevo de la nada. En vez de ello los transformará en un proceso que equivale a llamar a los cuerpos inferiores de los santos para hacerlos como el cuerpo glorioso del Señor (Fil. 3:21). Del mismo modo que el cuerpo de Jesús fue transformado en su resurrección, así, cuando el Señor retorne, los cuerpos de su pueblo no serán aniquilados sino cambiados por completo y glorificados.[3] La disolución de los elementos por fuego se da en preparación para una tierra renovada (2 P. 3:10, 12).

Juan escribe la palabra *nuevo* nueve veces en Apocalipsis; cuatro de ellas aparecen en el capítulo 21:1 (dos veces), 2 y 5. Este adjetivo transmite el significado de algo que es nuevo pero que tiene su origen en lo anterior. El nuevo pacto surgió del antiguo; el nuevo mandamiento salió del antiguo; la nueva Jerusalén tiene su raíz en la antigua; el nuevo hombre es una transformación del viejo hombre; y el nuevo cielo y la nueva tierra se basan en los anteriores.[4]

De ahí que el nuevo cielo y la nueva tierra que aparecerán en la consumación no deben identificarse como un segundo cielo y una segunda tierra. Son cualitativamente diferentes de las anteriores por cuanto describen la morada santa y perfecta de Dios y de su pueblo. Pedro, al escribir acerca de la destrucción de los cielos por fuego, dice, «Pero, según su promesa, esperamos un cielo nuevo y una tierra nueva, en los que habite la justicia» (2 P. 3:13). Pedro visualiza una renovación por fuego que introducirá un cambio de lo viejo a lo nuevo, pero Juan en este capítulo no dice ni una sola palabra acerca de un fuego destructor.[5]

[p 608] La interesante frase *y el mar ya no existía* puede significar que así como las configuraciones previas de cielo y tierra desaparecieron tampoco existirá el mar con sus límites actuales. Pero el término *mar* puede tener también una connotación metafórica que se refiere a aflicciones del pueblo de Dios so-

---

sus propias percepciones. Pero el mensaje que Juan transmite es suficientemente claro y convincente, y la integridad del libro permanece intacta.

[3] Refiérase a R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 615; Philip Edgcumbe Hughes, *The Book of the Revelation: A Commentary* (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 222; Luther Poellot, *Revelation: The Last Book in the Bible* (St. Louis: Concordia, 1962), pp. 273–74; S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 416.

[4] La palabra *kainos*, que significa «cualitativamente nuevo», en general difiere del término *neos*, que significa «sin existencia previa». Juan emplea el primer término en Apocalipsis pero nunca el segundo. Véase Jörg Baumgarten, *EDNT*, 2:229; Hermann Haarbeck, Hans-Georg Link y Colin Brown, *NIDNTT*, 2:670–76; Johannes Behm, *TDNT*, 3:447; Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation*, New Testament Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), pp. 49–50.

[5] David E. Aune (*Revelation 17–22*, WBC 52C [Nashville: Nelson, 1998], pp. 1117–19) ha recopilado todas las referencias posibles a una destrucción por fuego del cielo y de la tierra según fuentes judías, cristianas antiguas y paganas.

brellevadas en un mundo pecador. Juan mismo parece apuntar a una interpretación simbólica cuando escribe una cláusula paralela que reitera la misma redacción: «el mar *ya no existía*» y «muerte, dolor, llanto y sufrimiento *ya no existirán*».[6]

2. Y vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que descendía del cielo desde Dios preparada como esposa acicalada para su esposo.

Juan menciona de paso la ciudad santa, porque más adelante en el capítulo (vv. 9–14) ofrece una descripción detallada de esta ciudad. El término *la ciudad santa* se encuentra en el Antiguo Testamento en Nehemías 11:1, 18; Isaías 48:2; 52:1; y Daniel 9:24 como nombre de Jerusalén. El Nuevo Testamento, sin embargo, utiliza la expresión sólo en el evangelio de Mateo (4:5 y 27:53) y en Apocalipsis (11:2; 21:2, 10; 22:19). La ausencia de este término en el resto del Nuevo Testamento es significativa. Después de rasgar la cortina que separaba al lugar santísimo del lugar santo, Dios ya no siguió morando en el templo de Jerusalén sino en la iglesia. Y nótese que el Espíritu Santo en Pentecostés llenó, no el templo ni Jerusalén, sino a los apóstoles y a todos los que se arrepintieron y fueron bautizados (Hch. 2:1–4, 38–39). Pablo escribe que los creyentes son el templo de Dios porque en ellos mora su Espíritu (1 Co. 3:16–17; ver 6:19). El templo de Dios es la iglesia, a saber, el cuerpo de creyentes. En consecuencia, cuando Juan utiliza el término *ciudad santa* en Apocalipsis, insinúa que la nueva Jerusalén es el lugar donde Dios mora con su pueblo (v. 3).

La nueva Jerusalén «desciende del cielo desde Dios». El autor de Hebreos habla de una Jerusalén celestial, el monte Sión, y la ciudad del Dios vivo (12:22; ver también 11:10, 16; Gá. 4:26; 4 Esd. [=2 Esd.] 7:26, 75; 2 *Baruc* 4.2–6). Esta ciudad proyecta permanencia, seguridad, belleza y plenitud. Se origina en el cielo y procede de Dios, a quien le place morar con su pueblo. En Apocalipsis el nombre *Jerusalén* sólo se encuentra aquí y en 3:12, y es una alusión no a la capital de Israel sino a la ciudad espiritual de Dios. Esta nueva Jerusalén, llena del pueblo de Dios, desciende del cielo a la tierra, con lo cual el cielo y la tierra se convierten en una sola cosa.[7]

Para describir la comunión íntima de Dios y su pueblo, Juan utiliza la metáfora de boda en las cuales una novia es **[p 609]** preparada y adornada para su esposo (compárese con 19:7; Is. 49:18; 61:10).[8] La persona que ha preparada y adornada a la esposa no puede ser ella misma, es decir, la iglesia. No, sino es Jesucristo quien la ha purificado y entonces la ha presentado a sí mismo sin mancha ni arruga ni tacha (Ef. 5:26–27). La boda está al punto de comenzar y de este tiempo en adelante el esposo y la esposa permanecerán juntos para siempre.

3. Y oí una voz potente desde el trono que decía, «Mira, el tabernáculo de Dios está con el pueblo, y permanecerá con ellos, y serán su pueblo, y Dios mismo estará con ellos y será su Dios».

La expresión *voz potente* se encuentra muchas veces en Apocalipsis e implica que todos pueden oír el mensaje que procede del trono de Dios (16:17 y 19:5). Juan no identifica esta voz, que puede ser la de

---

[6] Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 1042–43.

[7] Gerhard A. Krodel (*Revelation*, ACNT [Minneapolis: Augsburg, 1989], pp. 344–45) comenta que Pablo describe su visión de cristianos que son «arrebatados» en las nubes (1 Ts. 4:17), pero Juan indica un movimiento contrario de santos resucitados que descienden del cielo a una nueva tierra.

[8] La combinación de la doble metáfora de una mujer y una ciudad se encuentra en el contexto de 4 Esdras (=2 Esdras) 10:27, «Miré hacia arriba y ya no vi a una mujer sino a una ciudad».

Dios. Si asumimos que trata de evitar utilizar el nombre divino, encontramos más evidencia en el versículo 5, donde Juan circunscribe el nombre de Dios con las palabras «el que está sentado en el trono». A pesar de ello, lo que se enfatiza no es quien habla sino el mensaje gozoso. La voz llama la atención a la unidad de Dios con su pueblo, expresada en la imagen del tabernáculo del Antiguo Testamento. Juan alude a un pasaje bien conocido en el que Dios, hablando acerca de un pacto eterno con su pueblo, dice, «Para siempre colocaré mi santuario en medio de ellos. Habitaré entre ellos, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Ez. 37:26b–27). Este texto es un hilo de oro entrelazado en la estructura de todas las Escrituras, desde el principio hasta el fin (Gn. 17:7; Éx. 6:7; Lv. 26:12; Ez. 11:20; Zac. 2:10–11; 2 Co. 6:16; Ap. 21:3, 7).[9] Es el hilo del amor permanente de Dios por su pueblo del pacto.

En un pasaje anterior (13:6), Juan había utilizado la ilustración de Dios que mora en su tabernáculo celestial (griego *skēnē*) rodeado de su pueblo. El tabernáculo en el desierto contenía el santo de los santos donde Dios moraba. El templo en Jerusalén también tenía el lugar sagrado detrás de la cortina, como morada de Dios. Pero ni en el desierto ni en Jerusalén vivieron Dios y su pueblo bajo un techo. Ahora nótese que cuando Jesús vino, moró entre su pueblo; literalmente, «levantó su tienda» entre ellos (Jn. 1:14). Este es también el caso en la nueva Jerusalén, donde Dios y su pueblo viven juntos en paz y armonía perfectas. El pueblo lo conocerá, amará y servirá a plenitud, y disfrutará para siempre de su bondad. La tienda simbólica en la que Dios y su pueblo moran no es una representación de su morada como refugio temporal.[10] El simbolismo sugiere el privilegio que tiene su pueblo en contraposición a los santos del Antiguo Testamento. Entre ellos sólo el sumo sacerdote una vez al año podía entrar al lugar santísimo en el día de expiación. Ahora su pueblo está siempre en su presencia. El énfasis en este versículo está en Dios, porque él es quien ha hecho posible que los seres humanos moren con él, es su Dios y está para siempre con ellos.

[p 610] La traducción literal del texto griego es «y serán sus pueblos», pero en la mayor parte de las traducciones se utiliza el singular «pueblo». El texto, sin embargo, indica que proceden de «toda tribu, lengua, pueblo y nación». Todos ellos están, como sacerdotes, en la presencia de Dios. «Por tanto, es el primer indicio de que en la nueva Jerusalén no hay un templo literal» (v. 22).[11]

Una última observación. La frase *y Dios mismo estará con ellos* recuerda el nombre dado a Jesús, Emmanuel, que significa «Dios con nosotros» (Mt. 1:23; Is. 7:14).

4. «Y enjugará toda lágrima de sus ojos, y ya no habrá muerte, ni dolor, ni llanto, ni habrá ya más sufrimiento, porque las primeras cosas han dejado de existir».

Por segunda vez (7:17) Juan alude a Isaías 25:8 (véase Jer. 31:16), «El Señor omnipotente enjugará las lágrimas de todo rostro». Como una madre que se inclina para enjugar con ternura las lágrimas de los ojos de su hijo lloroso, así el Señor se encorva para secar los ojos llenos de lágrimas de sus hijos. Estamos frente a una descripción elocuente de las tiernas misericordias de Dios que se ofrecen a los miembros sufrientes de su casa. Desde la caída en el pecado, el género humano ha derramado muchísimas lágrimas, de modo que este mundo actual se puede llamar en verdad un valle de lágrimas. Derramar lágrimas es la consecuencia de la angustia, la opresión, la persecución, las tristezas y la muerte.

---

[9] Consúltese Simon J. Kistemaker, *Exposition of the Second Epistle to the Corinthians*, NTC (GrandRapids: Baker, 1997), pp. 231–32.

[10] Wilhelm Michaelis, *TDNT*, 7:382.

[11] Beale, *Revelation*, p. 1048.

La muerte reina soberana hasta el juicio final (20:14). Pero este poder llegará de hecho a su fin cuando Dios y su pueblo se unan. La literatura judía también afirma que, cuando el Mesías venga, la muerte cesará para siempre.[12] Con la desaparición de la muerte, también desaparecerán el duelo, el llanto y la enfermedad, porque la causa de todo ello ha sido la maldición del pecado que afecta a la creación de Dios (Gn. 2:17; Ro. 8:20–23). Ninguno de ellos tiene parte alguna en la creación renovada de Dios, que se caracteriza por la paz y la armonía, la alegría y el gozo, el placer y el deleite (Is. 35:10; 51:11; 65:19). En realidad, las primeras cosas han pasado y todas las cosas son nuevas (Is. 43:18; 65:17).

5. Y el que estaba sentado en el trono dijo, «Mira, hago nuevas todas las cosas», y dijo, «Escribe, porque estas palabras son fieles y verdaderas».

La frase *el que está sentado en el trono* es una forma de circunscribir el nombre divino que recuerda el marco de la sala del trono (capítulo 4). Es una frase frecuente en Apocalipsis y en pasajes del Antiguo Testamento.[13] Para evitar utilizar el nombre de Dios, Juan atribuye al trono el origen de la voz. Ahora no es un ángel sino Dios mismo quien habla e instruye a Juan **[p 611]** (vv. 5–8). Varias veces desde su trono Dios dirige un mensaje a su pueblo (v. 3; 1:8; 16:1,17), pero esta es la última vez en Apocalipsis que hace un anuncio directo.[14]

Dios dice a los lectores de Apocalipsis que *hace nuevas todas las cosas* (compárese con Is. 43:19, donde no están las palabras *todas las cosas*). Pero este es el espléndido resultado del plan redentor de Dios que Cristo cumplió: la renovación de todas las cosas. Nótese que Dios llama la atención al hecho de que lo está ya haciendo, no que lo hará en algún momento en el futuro. Esta declaración, por tanto, es una revelación directa de parte de Dios, quien recrea, y como tal es uno de los versículos más importantes en Apocalipsis.[15] Dios renueva seres humanos pecadores por medio de la obra de Cristo y los convierte en una nueva creación (2 Co. 5:17). Además de los seres humanos, renueva todas las cosas. Es la promesa de Dios que apunta hacia la consumación, la transformación de cielos y tierra, y la renovación de su creación toda (véase 4 Esdras [=2 Esdras] 7:75).

Una vez más se le dice a Juan que *escriba* (1:11; 14:13; 19:9), de modo que se pueda preservar el contenido de Apocalipsis para innumerables generaciones. La razón de escribir estas palabras es que son *fieles y verdaderas*. No son sonidos vacíos, ni palabras que con el tiempo pierden su significado, sino que expresan una confiabilidad incondicional y permanente. Dios, que en Cristo es el salvador y redentor de este mundo, honrará su palabra al introducir un nuevo cielo y una nueva tierra. Las palabras *fieles y verdaderas* se repiten en 22:6 (compárese con 19:9).

6. Y me dijo, «Está hecho. Soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin. Daré gratuitamente al que esté sediento de la fuente del agua de la vida».

---

[12] *Exodus Rabbah* 15.21; Tárgum de Isaías 65:20; 4 Esdras (=2 Esdras) 8:53; *2 Enoc* 65.10.

[13] Ap. 4:2, 9, 10; 5:1, 7, 13; 6:16; 7:10, 15; 19:4; 20:11. Véase también 1 R. 22:19; 2 Cr. 18:18; Sal. 47:8; Is. 6:1; también Sirácida 1:8.

[14] Algunos comentaristas, sin embargo, opinan que el que habla es Cristo o un ángel. P.ej., Lenski, *Revelation*, pp. 620–21; Greijdanus, *Openbaring*, p. 419. Ernst Lohmeyer (*Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16 [Tübingen: Mohr, 1970], p. 166) menciona que, en los capítulos 21 y 22, hay tres partes: en la primera, Dios es quien habla (21:5–8), en la segunda, es un ángel (21:9–22:5) y en la tercera, Cristo (22:6–7).

[15] Krodel (*Revelation*, p. 348) llama al versículo 5a «el pronunciamiento más importante en toda la carta». Véase también su *Revelation*, pp. 236–37.

a. «Está hecho». En su estilo semítico coordinado de comenzar casi cada frase con la conjunción *y*, Juan prosigue su relato y consigna las palabras que pronuncia Dios. El primer elemento, en griego una sola palabra, *gegonan*, se traduce como «está hecho», literalmente, «se han vuelto realidad». El término procede no del verbo *hacer* sino del verbo *llegar a ser*. Esta palabra también fue dicha cuando los siete ángeles derramaron las siete plagas (16:17). Pero nótese la diferencia entre los siete ángeles, que derraman la ira de Dios sobre los malvados, y Dios, que emite las palabras «está hecho» para anunciar que se ha completado la recreación de cielo y tierra. La primera se refiere al juicio sobre los malvados, la otra a la renovación de todas las cosas. Dios pronuncia estas palabras como si ya todo hubiera sido renovado; y en una visión muestra a Juan su cumplimiento.

[p 612] b. «Soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin». Primero, las palabras «yo soy» se refieren a Dios que le dice a Moisés en la zarza ardiente cerca del monte Sinaí que vaya a los israelitas en Egipto con el mensaje «YO SOY me ha enviado a ustedes» (Éx. 3:14). Jesús se atribuyó este nombre cuando dijo a los judíos, «Antes de que Abraham naciera, ¡yo soy!» (Jn. 8:58). O sea que, tanto Dios como Cristo utilizan este nombre. En Apocalipsis, encontramos las mismas designaciones para Dios y Cristo, porque ambos pueden decir «Yo soy el Alfa y la Omega, el primero y el último, el principio y el fin» (véase comentario sobre 1:8).[16]

Dios, por medio de Cristo, tiene el control total de toda situación, de modo que las palabras que se pronuncian en este caso son una fuente de consuelo para los creyentes, que sobrellevan dificultades y persecución a causa del evangelio. Desde el principio hasta el fin Dios es el soberano que reina en el universo que ha creado y sustenta con su poder. Es el Señor del futuro que señala más allá del juicio final hacia una nueva creación. Es la primera y la última letra del alfabeto griego; en Cristo él es la palabra de Dios. Por tanto, las palabras de Dios que se pronuncian en este pasaje tienen como fin fortalecer la fe de los cristianos en medio de apuros y angustias.

c. «Daré gratuitamente al que esté sediento de la fuente del agua de la vida». En una frase griega se subrayan la primera y la última palabra; en este caso se enfatizan tanto el pronombre *Yo* como el adverbio *gratuitamente*. Dios ofrece el agua de la vida, que es la vida eterna, a todo el que esté sediento. La pone a disposición sin ningún costo. Esto resulta evidente en las palabras que Jesús le dirigió a la mujer samaritana en el pozo de Jacob, «El que beba del agua que yo le daré, no volverá a tener sed jamás, sino que dentro de él esa agua se convertirá en un manantial del que brotará vida eterna» (Jn. 4:14). El Antiguo Testamento interpreta el agua en el sentido espiritual, como don gratuito de Dios; por ejemplo, en Isaías 55:1 Dios la ofrece «sin pago alguno».[17] Este don gratuito procede directamente de la fuente de la vida, a saber, de Dios mismo.

7. El que triunfe heredará estas cosas, y seré un Dios para él, y será un hijo para mí.

El texto considera la realidad actual del pueblo de Dios que vive para él en un mundo de pecado y opresión. Saben que Cristo ha ganado la batalla, pero la guerra todavía no ha terminado. Todo creyente debe luchar a diario contra el pecado, el diablo y el mundo. Y todo el que sigue a Cristo recibe la promesa de vida eterna y hereda todas las cosas buenas que vendrán (compárese con Heb. 10:1).

---

[16] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 34.

[17] Consúltese Is. 44:3; 49:10; Jer.2:13; 17:13; Zac. 14:8. Véase Jn. 7:37–38; Ap. 7:17; 22:1, 17.

Este versículo se compone de dos partes, una promesa de herencia y una alusión mesiánica aplicada a los creyentes. Primero, el verbo *heredar* sólo se encuentra aquí en Apocalipsis y, doctrinalmente, armoniza por completo **[p 613]** con las enseñanzas de Pablo.[18] Por ejemplo, Pablo, lleno de confianza, escribe, «Y si somos hijos, somos herederos; herederos de Dos y coherederos con Cristo» (Ro. 8:17; y véase Gá. 3:29; 4:7; Ef. 3:6; Tit. 3:7). Como seguidores de Cristo, heredamos todas las bendiciones de un nuevo cielo y una nueva tierra. Para nosotros, el vínculo entre ser hijos de Dios y ser herederos es irrompible. Mientras que Jesús es el único Hijo, nosotros somos hijos e hijas adoptados. Mientras que Jesús hereda todas las cosas (Heb. 1:2), nosotros, como coherederos, compartimos todas sus bendiciones.[19]

Luego, Juan cita a 2 S. 7:14 pero modifica la redacción para que armonice con su propósito teológico. La promesa de Dios que Natán transmitió al rey David respecto a Salomón como sucesor suyo al trono apuntaba proféticamente al Hijo de Dios: «Yo seré su padre, y él será mi hijo». Pero Juan en Apocalipsis escribe, «Y seré un Dios para él, y será un hijo para mí». Nótese que sustituye la palabra *padre* por *Dios*, porque en Jesucristo Dios nos ha adoptado como hijos e hijas y nos ha hecho miembros de su familia (compárese con 2 Co. 6:18). En Apocalipsis, Juan nunca llama a Dios el padre de los creyentes; pero sí es el Padre de Cristo (1:6; 2:27).[20]

8. A los cobardes y a los incrédulos y a los que son odiados y a los asesinos y a los fornicadores, y a los brujos e idólatras, y a todos los que engañan, su suerte está en el lago de fuego y azufre, que es la segunda muerte».

Vuelve a aparecer el contraste entre el pueblo de Dios y los malos. Los versículos anteriores (vv. 5–7) se dirigieron a los santos que perseveran en la tierra, mientras que estos versículos mencionan a aquellos que Dios envía al lago de fuego y azufre. En resumen, este segmento mira hacia la renovación de todas las cosas y, al mismo tiempo, centra la atención en la realidad de esta era pre-consumación. Este doble punto focal también se encuentra en dos pasajes más (v. 27; 22:14–15). Aquí Juan enumera un largo catálogo de aquellos que no tienen parte en el reino de Dios.

a. *Cobardes*. Los primeros son los débiles. Ocupan el primer lugar de la lista en contraposición a todos los creyentes en la tierra que sufren persecución y dificultades por Cristo. En lugar de vivir una vida de dedicación al Señor, temen el peligro y evitan las consecuencias de confesar el nombre de Jesús. Son aquellos a quienes Jesús describe como que salieron de entre nosotros pero que no eran de los nuestros (1 Jn. 2:19).

b. *Incrédulos*. Estas personas se parecen a los cobardes por cuanto han sido infieles a Dios y a sus mandamientos y, por ello, han caído en el escepticismo **[p 614]** y el agnosticismo. Mientras que las palabras de Dios son fieles y verdaderas (v. 5), las de ellos son exactamente lo opuesto, indignas de confianza.

---

[18] Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 281; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), p. 752; Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 449.
[19] Hughes, *Revelation*, p. 225.
[20] John P. M. Sweet, *Revelation*, WPC (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 300.

c. *Personas odiosas.* Esta palabra griega (*ebdelugmenoi*) con sus afines señala a las personas a las que el mundo ha contaminado.[21] Buscan un estilo de vida que es diametralmente opuesto a la enseñanza bíblica, y son una abominación a los ojos de Dios. Adoran a la bestia (17:4).

d. *Asesinos*. Juan menciona esta palabra dos veces, aquí y en 22:15. Pero el concepto de los enemigos que derraman la sangre del pueblo de Dios aparece repetidas veces; los santos son mártires por Cristo (2:10, 13; 6:10; 16:6; 17:6; 18:24; 19:2).

e. *Personas inmorales*. A menudo se relacionan los pecados de homicidio e inmoralidad sexual, ya que uno lleva al otro. Si la prostitución era pujante en tiempo de Juan, también lo es hoy. La fornicación está a la orden del día y también el adulterio. El mundo está hundiéndose gradualmente cada día más hondo en el pantano de la inmoralidad sexual, incluyendo la homosexualidad.

f. *Brujos*. La palabra griega *farmakoi* ha dado origen al derivado *farmacia* (22:15; y palabras conexas en 9:21; 18:23). La palabra significa el empleo de drogas para echar sortilegios en la práctica de la hechicería y del engaño de las personas (Éx. 22:18; Lv. 20:6, 27). Dios condena los sortilegios mágicos y la hechicería; dijo a Moisés que diera muerte a los que consultaban a adivinos; y el profeta Nahum relaciona la brujería y la hechicería con la inmoralidad sexual (Dt. 18:10–12; Nah. 3:4, respectivamente).

g. *Idolatría*. Pablo escribe que la idolatría y la hechicería son obras de la carne (Gá. 5:20). Y Juan coloca a los idólatras con los brujos, fornicadores y asesinos al exterior de las puertas de la nueva Jerusalén y los consigna a condena perpetua. (22:15).

h. *Mentirosos*. A todos los que convierten la verdad en mentira Dios los envía con los otros pecadores al lago de fuego y azufre. Quedan por siempre apartados del Dios vivo y sufren la segunda muerte.

Palabras, frases y construcciones griegas en 21:2–3

Versículo 2

El deletreo de Jerusalén como Ἰερουσαλήμ, que aparece tres veces en Apocalipsis (3:12; 21:2, 10), difiere del más común Ἰερουσόλυμα, El primero translitera la palabra hebrea, en tanto que el segundo es un deletreo helénico del nombre.

Versículo 3

θρόνου—El TR y el Texto Mayoritario dicen οὐρανοῦ como variante que resulta de la asimilación a ἐκ τοῦ οὐρανοῦ en el versículo precedente.

[p 615] λαοί—el plural es la lectura preferida en el Nuevo Testamento griego (Nes-Al[27], UBS 4, BF 2, Merk), y la NRSV también dice «pueblos». El TR y el Texto Mayoritario tienen el singular, pero la elección entre el singu-

---

[21] Consúltese Werner Foerster, *TDNT*, 1:598–600; Josef Zmijewski, *EDNT*, 1:209–10; y G. R. Beasley-Murray, *The Book of Revelation*, NCB (London: Oliphants, 1974), p. 314.

TR Textus Receptus

Nes-Al Eberhard Nestle; Kurt Aland, rev. *Novum Testamentum Graece*, 27ª edición

UBS Sociedades Bíblicas Unidas, edición 4ª revisión

BF Sociedad Bíblica Británica y extranjera, El Nuevo Testamento, 2ª edición

Merk Edición de Agustinus Merk, *Novum Testamentum Graece et Latine*, 9a edición

NRSV New Revised Standard Version

lar y el plural es difícil de determinar. El plural tiene un apoyo textual ligeramente mejor.[22] En español, sin embargo, la palabra *pueblo* se suele utilizar en forma colectiva, en tanto que *pueblos* no es común.

αὐτῶν θεός—«[y ser] su Dios». Estas palabras parecen ser superfluas después de la frase «y Dios mismo estará con ellos». Sin embargo, el texto ampliado es la lectura más difícil.

2. La ciudad santa
21:9–14

El segmento muestra con claridad, primero, el enfoque cíclico de Juan en la repetición de las referencias a la novia, la esposa del Cordero, y a la nueva Jerusalén (19:7 y 21:2, 9). Y segundo, en una redacción casi idéntica Juan demuestra el contraste entre la gran prostituta y la esposa del Cordero, la bestia blasfema y la ciudad santa. He aquí el paralelismo de estos dos segmentos:[23]

Apocalipsis 17:1, 3	**Apocalipsis 21:9, 10**
Y uno de los siete ángeles que tenían las	Y uno de los siete ángeles que tenían las
siete copas	siete copas llenas de las últimas siete plagas
y me habló y dijo,	y me habló y dijo,
«Ven, te mostraré	«Ven, te mostraré a
el juicio de la gran prostituta».	la novia, la esposa del Cordero».
Y me llevó al desierto	Y me llevó
en el Espíritu.	en el Espíritu
Ahí vi a una mujer sentada en una	a una montaña grande y elevada
bestia escarlata que estaba llena de	y me mostró la ciudad santa, Jerusalén,
nombres de blasfemia.	que descendió del cielo desde Dios.

9. Y vino uno de los siete ángeles que tenían las siete copas llenas de las últimas siete plagas. Me habló y dijo, «Ven, te mostraré a la novia, la esposa del Cordero».

---

[22] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 688.
[23] Adaptado de Aune, *Revelation 17–22*, pp. 1144–45. Véase también Beale, *Revelation*, p. 1063; Krodel, *Revelation*, pp. 352–54.

El paralelismo mencionado parece indicar que Juan se refiere al mismo ángel que le habló antes (17:1). Allá el punto focal fue la gran prostituta, que recibió el juicio y castigo de Dios, pero en este caso es la esposa del Cordero. El contraste es llamativo y se describe en colores vivos. Este ángel, vestido de lino limpio y esplendoroso con una faja de oro alrededor del pecho derramó la copa de la ira de Dios sobre Babilonia la grande (15:6; 16:19). Ahora tiene el privilegio de revelar a Juan la gloria de la ciudad santa, la nueva Jerusalén.[24]

La gran prostituta que cabalga sobre la bestia personifica a la ciudad malvada de Babilonia la grande. La novia, sin embargo, es la esposa del **[p 616]** Cordero y simboliza a la ciudad santa. La prostituta no tiene esposo y la bestia y sus seguidores la destruyen (17:15–18). Pero como esposo, el Cordero satisface a su esposa con todo lo que necesita, la honra con gran respeto y la adorna con vestimenta atractiva y accesorios exquisitos. En los restantes versículos de Apocalipsis, se menciona al Cordero siete veces (vv. 9, 14, 22, 23, 27; 22:1, 3).[25]

A Juan se le pide que vaya con el ángel, que está dispuesto a mostrarle a la novia, la esposa del Cordero. Las palabras *la novia*, *la esposa* no deben interpretarse como si ya se hubieran celebrado las nupcias (compárese con 19:7), sino más bien como un compromiso judío, propio del siglo primero, entre una mujer y un hombre. La ceremonia del compromiso equivalía a la boda misma, con el entendimiento de que la pareja no iba a tener relaciones íntimas durante el período entre el compromiso y la boda. Durante este período intermedio, se consideraba que la novia era la esposa de su futuro esposo.[26] Esto quiere decir que la iglesia es ya la esposa del Cordero, aunque todavía no se haya celebrado la boda.

Las imágenes que se utilizan en este texto proceden de Isaías 61:10, donde el profeta habla de la pareja nupcial, con el novio que se adorna la cabeza y la esposa que realza su aspecto con joyas. Lo que el ángel le revela a Juan no es una joven hermosa que se va a casar sino la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que desciende del cielo. La Jerusalén que desciende del cielo a la tierra es la iglesia del Señor Jesucristo, que ahora desciende en una visión y que, llegado el momento, lo hará de hecho. La belleza total de esta iglesia no resultará evidente hasta que el Señor retorne en gloria. Son imágenes de la ciudad santa y de la esposa que se han mencionado antes (v. 2), que llevan al pueblo de la nueva Jerusalén y a su Señor a una relación inseparable esposo-esposa.

10. Y me condujo en el Espíritu a una montaña grande y elevada, y me mostró la santa ciudad Jerusalén que descendió del cielo desde Dios.

La profecía de Ezequiel enseña que el Espíritu Santo descendió repetidas veces sobre el profeta y lo levantó. Así, el Espíritu Santo trasladó a Ezequiel a Jerusalén, a Babilonia, al valle de los huesos secos y al templo del Señor (Ez. 3:12, 14; 8:3; 11:1, 24; 37:1; 43:5). «En una visión divina, Dios me trasladó a la tierra de Israel y me colocó sobre un monte muy alto» (Ez. 40:2).[27]

---

[24] Refiérase a Hendrik R. Van de Kamp, *Israel in Openbarung* (Kampen: Kok, 1990), p. 277.

[25] Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 389; Aune, *Revelation 17–22*, p. 1151.

[26] Joachim Jeremias, *TDNT*, 4:1105; Walter Günther, *NIDNTT*, 2:585; Beasley-Murray, *Revelation*, p. 318.

[27] En Apocalipsis la frase *en el Espíritu* aparece cuatro veces (1:10; 4:2; 17:3; 21:10). Muchas traducciones utilizan la minúscula para «en el espíritu» (KJV, NEB, NJB, NLT, NRSV).

Es evidente el paralelismo de este versículo con Apocalipsis 17:3, pero nótese la diferencia. Allá el Espíritu condujo a Juan al desierto para ver a la gran prostituta, en tanto que aquí lo trasladó a una montaña alta para **[p 617]** mostrarle la ciudad santa, Jerusalén, que descendía del cielo. «La ciudad prostituta se ve en el desierto, la ciudad esposa desde una montaña».[28]

Nótese también la diferencia entre el relato de Ezequiel (40:2) y el de Juan. En Ezequiel la ciudad está al sur de la montaña; en Apocalipsis desciende del cielo, es decir, desde Dios, sin indicar que se asienta en la montaña elevada. Además, la visión de Ezequiel revela una muralla que rodea el área del templo (40:5), pero en Apocalipsis no hay templo en la santa ciudad, porque la presencia de Dios y del Cordero es el templo.

La nueva Jerusalén recibe el nombre de *santa*, que significa que Dios ha consagrado la ciudad como lugar sin pecado; en otras palabras, es perfecta en todo sentido. El privilegio de vivir para siempre en la presencia de Dios es el don gratuito que nos otorga. En cierto momento de la historia humana, las personas comenzaron a construir la torre de Babel para alcanzar el cielo, pero Dios frustró sus esfuerzos (Gn. 11:1–9). Por el contrario, Dios toma la iniciativa de bajar la nueva Jerusalén a la tierra. Es la ciudad de Dios que desciende a la tierra, no son seres humanos que deciden unir su ciudad al cielo. La vieja Jerusalén, dominada por el pecado, ya no se podía llamar santa después de la muerte de Jesús (véase comentario sobre 11:2). La nueva Jerusalén está libre del pecado y retoma el nombre *la ciudad santa.*[29]

11. Y tenía la gloria de Dios, y su esplendor era como una piedra preciosa, como una piedra de jaspe cristalizado.

De pie sobre una montaña alta, Juan puede ver todo el panorama de la ciudad que desciende. Así, el creyente que se encuentra en la cima de la montaña de la fe puede ver la amplitud de la iglesia de Dios. Esta iglesia, que se describe aquí como la ciudad santa, Jerusalén, está llena de esplendor. La ciudad misma no tiene fuente de luz sino que su brillo depende de la gloria de Dios. Así como el sol proyecta su luz hacia la luna, que a su vez refleja la luz del sol, así la gloria de Dios ilumina a la iglesia, que a su vez difunde la luz. «Y la ciudad no necesitaba el sol o la luna para iluminarla, porque la gloria de Dios la ilumina y el Cordero es su lámpara» (v. 23; véase Is. 58:8; 60:1–2, 19; Ez. 43:4–5). Es la luz difundida de Dios que ilumina la ciudad. Pablo utiliza terminología parecida cuando describe a los hijos de Dios que viven en una generación torcida y perversa. Los alaba diciendo, «Ustedes brillan como estrellas en el firmamento» (Fil. 2:15).

Juan compara esta brillante luz de la gloria de Dios con la de una piedra preciosa, a saber, una piedra cristalizada llamada jaspe. El jaspe cristalino es cuarzo que se encuentra en una amplia gama de colores y cuyo resplandor se puede comparar con el del diamante (Éx. 28:20; 39:13; Ez. 28:13).[30] Reproduce un esplendor indescriptible que Juan transmite en gran **[p 618]** detalle en el resto del capítulo. Deberíamos tener presente que está describiendo lo que se le permite ver, comparándolo con lo que los seres humanos están en condiciones de comprender.

---

[28] Swete, *Revelation*, p. 284.

[29] Van de Kamp, *Israel in Openbarung*, pp. 269, 278.

[30] Bauer, p. 368; Norman Hillyer, *NIDNTT*, 3:398; Reuben G. Bullard, «Stones, Precious», *ISBE*, 4:627–28. La NJB traduce siempre en Apocalipsis el griego *iaspis* (jaspe) como «diamante».

12. Tenía una muralla grande y elevada, con doce puertas y en las puertas doce ángeles, y en las puertas estaban inscritos los nombres de las doce tribus de Israel: 13. en el este tres puertas, y en el norte tres puertas, y en el sur tres puertas y en el oeste tres puertas.

La descripción que hace Juan de la ciudad santa transmite seguridad, porque la muralla, grande y alta, da seguridad. Además, los doce ángeles que custodian las doce entradas están ahí para vigilar el tráfico que entra y sale. Por otra parte, el total de las doce puertas en esta ciudad permite un tráfico libre y fácil en ambas direcciones. La cifra doce se utiliza diez veces en este capítulo y en el siguiente (vv. 12 [tres veces], 14 [tres veces], 16, 21 [dos veces]; 22:2). En Apocalipsis, este número siempre ilustra a Dios, a su pueblo, y sus moradas. Describe a los elegidos de las doce tribus (7:5–8) y a la mujer, que simboliza a la iglesia, con doce estrellas en la cabeza (12:1). Describe la nueva Jerusalén con doce puertas, doce ángeles, y doce tribus de Israel (21:12); enumera los doce nombres de los apóstoles escritos en los doce cimientos de la ciudad (21:14). Y mide en longitud, anchura y altura doce mil estadios (21:16). Por último, a lo largo de las dos orillas del río que fluye desde el trono de Dios hay doce árboles frutales (22:2), que en forma colectiva reciben el nombre del árbol de la vida. Este número nunca se aplica a Satanás, a sus obras y a sus seguidores. Concluyo que, al igual que siete y diez, doce es el número de la perfección.

El trasfondo para la descripción de la ciudad santa que hace Juan se encuentra en la profecía de Ezequiel, donde el profeta presenta un cuadro de Jerusalén con sus murallas y puertas (40:5; 48:30–35). Sin embargo, las medidas son completamente diferentes.

En las doce puertas estaban escritos los nombres de las doce tribus de Israel, y en las doce piedras de cimiento estaban los nombres de los doce apóstoles (v. 14). Aquí Juan muestra el nexo entre los creyentes del Antiguo Testamento y los del Nuevo, que antes estableció al mencionar a los veinticuatro ancianos (4:4).[31] Juan no enumera los nombres de las doce tribus y de los doce apóstoles. En un capítulo anterior mencionó los nombres de las doce tribus de Israel (7:5–8). Ezequiel, sin embargo, sí ofrece la lista de los nombres de las doce tribus en las doce puertas. Las tres puertas al norte tenían Rubén, Judá y Leví; las tres al este José, Benjamín y Dan; las tres al sur Simeón, Isacar y Zebulón; y las tres al oeste Gad, Aser y Neftalí (Ez. 48:31–34). Sin mencionar los nombres ni de las tribus ni de los apóstoles, **[p 619]** Juan desea mostrar que la iglesia cristiana y el pueblo del Antiguo Testamento están vinculados en unidad y armonía perfectas.[32]

En lugar de mostrar un movimiento en dirección de las agujas de reloj, de norte a este a sur y a oeste, como en Ezequiel 48, Juan ofrece un movimiento fortuito del este a norte a sur y a oeste (véase Ez. 42:16–19). No puedo explicar el orden y no veo ningún significado especial. Hay una diferencia, sin embargo, entre la idea de Ezequiel 48:30 de que las puertas de la ciudad son salidas y la de Apocalipsis 21:25–27, que ve las puertas como entradas. Estas entradas nunca se cierran, porque todo el que sea santo puede entrar por ellas.

14. Y la muralla de la ciudad tenía doce cimientos y sobre ellos estaban los doce nombres de los doce apóstoles del Cordero.

---

[31] Greijdanus, *Openbaring*, p. 424; Abraham Kuyper, *The Revelation of St. John*, trad. John Hendrik de Vries (Grand Rapids: Eerdmans, 1935), pp. 324–25.

[32] Refiérase a Swete, *Revelation*, p. 286; David E. Holwerda, *Jesus and Israel: One Covenant or Two?* (Grand Rapids: Eerdmans; Leicester: Inter-Varsity, 1995), p. 110.

La muralla misma de la ciudad se construyó sobre un total de doce piedras como cimientos, que estaban en parte por encima del nivel del terreno y ostentaban los nombres de los doce apóstoles. Con los nombres de los apóstoles al nivel del suelo y los nombres de las doce tribus en el nivel de las puertas, los creyentes que pertenecían a la época del Antiguo Testamento y a la del Nuevo podían entrar a la ciudad. Pablo menciona que todas estas personas, como miembros de la casa de Dios, están «edificados sobre el fundamento de los apóstoles y los profetas, siendo Cristo Jesús mismo la piedra angular» (Ef. 2:20). Jesús dijo a sus discípulos, «Sobre esta piedra edificaré mi iglesia» (Mt. 16:18). Y el autor de Hebreos comenta que por fe Abraham «esperaba la ciudad de cimientos sólidos, de la cual Dios es arquitecto y constructor» (Heb. 11:10). He aquí un ejemplo de la unidad y armonía de las Escrituras, porque todos estos pasajes transmiten un mensaje similar. Juan subraya que los doce apóstoles son del Cordero, lo cual implica que Jesús, con su muerte expiatoria en la cruz, liberó a su pueblo del pecado y la culpa. Los doce apóstoles fueron comisionados como mensajeros del evangelio de Cristo para el mundo en general (Mt. 28:19–20).

No hace falta dar los nombres de los doce apóstoles, del mismo modo que no se necesita escribir los nombres de las doce tribus de Israel. El número doce es simbólico del comienzo de Israel como nación y del comienzo de la iglesia. En realidad, después de que se estableció la iglesia, era costumbre hablar de «los doce» sin especificar los nombres de los apóstoles. Por esto Pablo en su lista de las apariciones de Jesús escribe simplemente, «se apareció a Cefas, y luego a los doce» (1 Co. 15:5).

[p 620] Palabras, frases y construcciones griegas en 21:9–14

Versículo 9

τῶν γεμόντων—aunque esta es la lectura mejor sustentada, debió haber estado en caso acusativo en vez de genitivo. Es uno de los solecismos en Apocalipsis.

Versículo 10

ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ—esta frase se encuentra otras veces en Apocalipsis (3:12; 21:2).

Versículo 11

ὁ φωστήρ—este sustantivo difiere poco del sustantivo φῶς, excepto que significa el resplandor de un rayo de luz. El caso nominativo rompe el flujo de la oración y de hecho introduce una estructura gramatical independiente, probablemente debido al estilo semítico coordinado de Juan.

Versículo 12

ἔχουσα—el caso nominativo se debe al caso de φωστήρ en el versículo anterior (v. 11). El participio presente (dos veces) puede traducirse como el verbo finito presente *tiene*. El género femenino depende del sustantivo πόλιν en el versículo 10.

Versículo 14

ἔχων—el participio sigue a τὸ τεῖχος, que es neutro; es decir, el participio debería haber estado en caso neutro en lugar de masculino. Se trata de un error de oído que no distinguió entre el sonido de una *omega* y una *omicron*.

3. La ornamentación de la ciudad
21:15–21

15. Y el que habló conmigo tenía una caña dorada de medir para medir la ciudad y sus puertas y sus murallas.

El que habló con Juan es uno de los siete ángeles, que le había dicho que le mostraría a la novia, la esposa del Cordero (v. 9). Ahora este ángel sigue revelando a Juan la dimensión de la ciudad de Dios.

Mientras que antes se le dio a Juan una vara y se le dijo que midiera el templo de Dios, el altar y los que rendían culto (11:1), ahora el ángel toma en su mano una *caña dorada de medir*. La caña dorada armoniza con elementos celestiales hechos de oro: candelabros, arpas, copas, coronas y altar del incienso. Incluso las calles están hechas de oro puro. No es Juan sino el ángel quien mide la ciudad con sus puertas y murallas. En este caso se enumeran las medidas (v. 16), lo que no se hizo cuando Juan midió el templo y el altar. Asimismo, hay una referencia parecida a medir la ciudad, la muralla y las puertas en Ezequiel 40:5–15 y 45:1–2, aunque las medidas difieren de las de la nueva Jerusalén.

[p 621] 16. Y la ciudad era cuadrada y su longitud era igual que su anchura. Y midió la ciudad con una caña en doce mil estadios; su longitud y anchura y altura eran iguales.

La ciudad de la nueva Jerusalén era cuadrada, pero además de la longitud y anchura se da la altura en medidas iguales. La longitud es de doce mil estadios, igual que su anchura y de igual modo su altura. Estamos, pues, frente a una imagen de un cubo perfecto que a la persona familiarizada con el Antiguo Testamento le recordaba el lugar santísimo en el templo de Salomón. «El interior de este santuario, que medía nueve metros de alto por nueve metros de largo y nueve de ancho» (1 R. 6:20). El cubo es símbolo de perfección.

Nótese la diferencia entre el lugar santísimo en el templo de Salomón, donde Dios moraba entre su pueblo en una tierra pecadora, y la ciudad santa, Jerusalén, que desciende del cielo, donde Dios mora con su pueblo sin pecado. El tamaño de la ciudad en cálculos humanos es en verdad asombroso, porque doce mil estadios equivale como a dos mil doscientos kilómetros. Podemos medir la longitud y la anchura y más o menos comprenderlo, pero su altura es increíble. En lugar de tomar estas medidas en forma literal, sugiero que se consideren como simbólicas, como una forma de describir el cielo en términos de simetría y perfección.[33] Algunos estudiosos quieren reducir las dimensiones de la ciudad a términos más aceptables. Si se cambian los estadios a codos, la dimensión total de cada lado sería de 5.6 kilómetros.[34] Pero a Juan no le interesa conseguir que las dimensiones resulten aceptables a las normas humanas, porque para él las medidas son simbólicas. Por ejemplo, un cubo tiene doce ángulos: cuatro en la parte de arriba, cuatro en la de abajo y cuatro en cada uno de los lados. Cada ángulo tiene doce mil estadios, que multiplicado por doce da 144,000. Es el mismo número que el de los seguidores del Cordero (14:1).[35] Para Juan, es asunto de simbolismo.

17. Y midió su muralla, 144 codos, según la medida humana, que utilizó el ángel.

---

[33] Véase George Eldon Ladd, *Commentary on the Revelation of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), p. 282. Hughes (*Revelation*, p. 228) aplica el número simbólico doce mil del tamaño de la ciudad a «la gran cantidad de su población», pero la simetría sugiere perfección. Compárese Craig S. Keener, *Revelation*, NIVAC (Grand Rapids: Zondervan, 2000), p. 494.

[34] Consúltese M. Topham («The Dimensions of the New Jerusalem», *ExpT* 100 [1989]: 417–19), quien sugiere que la expresión *Hijo de Dios* en letras hebreas suma 144, como designación del Mesías.

[35] Refiérase a Kendell H. Easly, *Revelation*, HNTC (Nashville: Broadman & Holman, 1998), p. 399.

Juan ofrece la medida de la muralla que había descrito como grande y alta (v. 12). Afirma que según, los cálculos humanos que el ángel utilizó, medía 144 codos, o sea, unos sesenta y cinco metros. La longitud de un codo variaba entre 45 y 52 centímetros, medido desde el codo hasta la punta del dedo medio de una persona. Juan no revela si la medida se refiere a la anchura o a la altura, y por esto queda como pregunta abierta.[36] La altura de la ciudad, **[p 622]** de dos mil doscientos kilómetros, nunca podría sustentarse sobre un grosor de sesenta y cinco metros, e interpretar los sesenta y cinco metros como su altura entraría en conflicto con los dos mil doscientos kilómetros.

Observo que ya sea que Juan esté pensando en una muralla gruesa o alta, la estructura misma parece ser desproporcionada respecto a las dimensiones del resto de la ciudad. No creo que la muralla sea una construcción de defensa que rodea a la ciudad misma, porque la ciudad santa no necesita defensas.[37] Todos los enemigos de Dios han sido consignados para siempre al lago de fuego (v. 8).

El punto no es la anchura o altura de la muralla misma, sino el número 144 como cuadrado de doce. Es la multiplicación de las doce tribus representativas que están en las puertas y los doce apóstoles representativos en los cimientos de la ciudad. Por tanto, este número debería entenderse como cifra simbólica.

18. Y la muralla estaba construida de jaspe, y la ciudad era de oro puro como cristal transparente.

En este versículo y en los siguientes (vv. 19–21) Juan describe la belleza de la ciudad santa. Habla de la muralla de la ciudad y del aspecto de la ciudad. Primero, menciona que el jaspe forma parte de la construcción de la muralla; la palabra *jaspe* se encuentra cuatro veces en Apocalipsis (4:3; 21:11, 18, 19). En el caso de la escena en la sala del trono, Juan describe como jaspe al que ocupa el trono (4:3). Este jaspe probablemente es una variedad de cuarzo en sus variados colores, verde, amarillo, marrón y rojo moteado.[38] Refleja la gloria de Dios por medio de esta piedra; es en verdad un cuadro de belleza indescriptible. El Antiguo Testamento se refiere a la piedra jaspe (véase Éx. 28:20; 39:13; Ez. 28:13), pero suponemos que esa piedra difiere de lo que entendemos hoy por jaspe, una piedra semipreciosa verde. Como alternativa, Juan describe su absoluto brillo, es decir, el esplendor de Dios mismo con una luz deslumbrante.

Juan escribe, «la ciudad era de oro puro como cristal transparente». El oro es un metal y no es transparente como el cristal. Es posible que Juan tenga en mente el resplandor brillante de este metal, porque para él oro significa perfección del cielo. Asimismo, emplea la palabra *como* para indicar que el oro era similar a vidrio transparente, como sustancia resplandeciente. Aunque en épocas antiguas el cristal era opaco, en un versículo posterior vuelve a escribir acerca de su claridad: «la calle de la ciudad era de oro puro como cristal transparente» (v. 21). El escritor no hace énfasis en incoherencias obvias, como oro transparente, sino más bien la perfección en el sentido de la claridad del vidrio en su forma más pura.

19. Los cimientos de la muralla de la ciudad estaban adornados con toda clase de piedras preciosas. El primer cimiento era jaspe, el segundo [p 623] zafiro, el tercero ágata, el cuarto esmeralda, 20. el

---

[36] Las traducciones que han adoptado la anchura son NIV, REB, NLT y *Peterson*. Las que han adoptado la altura son NJB, GNB, NEB y *Phillips*.

[37] Contra Charles, *Revelation*, 2:164.

[38] Reuben G. Bullard, *ISBE*, 4:627.

quinto ónice, el sexto cornalina, el séptimo crisólito, el octavo berilo, el noveno topacio, el décimo crisoprasa, el undécimo jacinto, y el duodécimo amatista.

El énfasis en el número doce tiene que ver tanto con las piedras de los cimientos como con las piedras preciosas, que son un recordatorio del pectoral que llevaba el sumo sacerdote al entrar en el lugar santísimo. Cada una de las doce piedras tenía el nombre de una de las doce tribus de Israel, de modo que cuando el sumo sacerdote ingresaba al lugar santísimo, representaba a todo el pueblo de Dios. El pectoral era cuadrado, de veinte centímetros de largo por veinte de ancho (Éx. 28:16; 39:9). Muchas de las piedras que se mencionan aquí forman parte del pectoral del sumo sacerdote, que tenía cuatro hileras con tres piedras cada una (Éx. 28:17–21; 39:10–14; comparar con Ez. 28:13).[39] Según la lista de Éxodo, los ocho nombres en bastardilla aparecen también en el relato de Juan

rubí, *topacio*, *berilo*

turquesa, *zafiro*, *esmeralda*

jacinto, ágata, *amatista*

crisólito, ónice, *jaspe*

No puedo explicar por qué la lista de Juan difiere de la que se encuentra en el relato de Éxodo acerca del pectoral del sumo sacerdote. La conexión entre el pectoral y las piedras en los cimientos de la ciudad santa parece radicar en la profecía de Isaías 54:11–12 referente a la restauración de Jerusalén, «Mira tú ciudad afligida … te afirmaré con turquesas, y te cimentaré con zafiros. Con rubíes construiré tus almenas, con joyas brillantes tus puertas, y con piedras preciosas todos tus muros» (véase también Tob. 13:16–17).[40] En el contexto, el Señor Todopoderoso es el esposo que vuelve a aceptar a su esposa con profunda compasión y luego la cubre de joyas resplandecientes y piedras preciosas (Is. 54:5–7, 11–12). Juan adopta el simbolismo de Isaías de esposa y ciudad en términos del pueblo de Dios y de la nueva Jerusalén.

Entre las doce puertas de la ciudad santa había doce piedras de cimiento. Cada una de ellas tenía escrito el nombre de uno de los doce apóstoles (véase v. 14). El embellecimiento de estos cimientos con doce clases de **[p 624]** piedras preciosas no es tanto una referencia al esplendor y riqueza de la ciudad santa como a la gloria y santidad de Dios.[41]

No hay significados ocultos en las piedras preciosas individuales. El jaspe está asociado con la muralla y también con la primera piedra de cimiento. El zafiro que adorna el segundo cimiento es una pie-

---

[39] Charles (*Revelation*, 2:165–69) afirma que el orden es el opuesto al del antiguo diseño del zodíaco. Pero esta teoría carece de confirmación; ver T. F. Glasson, «The Order of the Jewels in Revelation xxi.19–20: A Theory Eliminated», *JTS* 26 (1975): 95–100. Consúltese también W. W. Reader, «The Twelve Jewels of Revelation 21:19–20: Tradition History and Modern Interpretations», *JBL* 100 (1981): 433–57; M. Wojciechowski, «Apocalypse 21:19–20; Des titres Christologiques Cachés dans la Liste des Pierres Précieuses», *NTS* 33 (1987): 153–54.
[40] Beale, *Revelation*, pp. 1083–84; Krodel, *Revelation*, pp. 360–61. Y ver Jan Fekkes, «'His Bride Has Prepared Herself': Revelation 19–21 and Isaianic Nuptial Imagery», *JBL* 109 (1990): 269–87.
[41] Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:597.

dra de color azul (*lapislázuli*) que se menciona con frecuencia en las Escrituras.[42] La tercera piedra es el ágata, que también se traduce como «turquesa». La cuarta es la esmeralda, piedra de color verde, igual a la esmeralda actual. La quinta es el ónice, que en algunas versiones se traduce como «ágata»; tiene vetas marrón rojizo sobre un fondo blanco. La número seis es la cornalina, que a veces se traduce como rubí, y que tiene franjas de color que va del rojo anaranjado al marrón oscuro. La séptima es el crisólito, que es como cuarzo dorado. La octava es el berilo, de una variedad verde, azul o verde azulado. La novena es el topacio, que se encuentra en una variedad de colores que van del blanco al amarillo, azul y verde. La número diez es la crisoprasa, de color verde manzana, que a veces se traduce como esmeralda. La undécima es el jacinto, traducido también como «turquesa» o «circón», que va desde el color gris al marrón, amarillo, verde o rojo. Y la número doce es la amatista, que varía desde lila hasta púrpura oscuro. Esas piedras preciosas son un despliegue espléndido de una multiplicidad de tonalidades que describen a la nueva Jerusalén. Supongo que estos colores son indescriptibles desde una perspectiva terrenal.

21. Y las doce puertas tenían doce perlas, cada una de las puertas era una sola perla. Y la calle de la ciudad era de oro puro como vidrio transparente.

Juan pasa a ocuparse una vez más de las puertas de la ciudad (vv. 12–13), describiéndolas a la luz de Isaías 54:12, «… construiré … con joyas brillantes tus puertas».[43] Las joyas de estas puertas son perlas, una para cada una de las doce puertas. Y de nuevo espera que el lector entienda su descripción en forma simbólica: doce puertas y doce perlas. Además de las piedras preciosas para las murallas de la ciudad, el constructor ha utilizado perlas para construir sus puertas. Las perlas en las Escrituras se valoran mucho, como resulta evidente en la parábola de la perla de gran precio (Mt. 13:45–46; compárese con Mt. 7:6; véase también 1 Ti. 2:9; Ap. 18:12). Para entrar en el reino de los cielos, el mercader vende todo lo que tiene para comprar la perla de gran valor.

[p 625] El énfasis debería colocarse no en el tamaño literal de una perla concreta con la que se construyó la puerta ni en el valor monetario de la misma. Juan habla de manera figurativa y transmite una imagen de perfección. «Las puertas de perla son un símbolo de inimaginable belleza y de riqueza incalculable».[44]

La calle de la ciudad parece ser el corredor principal y aquí se utiliza como un ejemplo de todas las calles (véase 22:2). Esta calle está hecha de oro puro, que simboliza la perfección del cielo (véase v. 18). Juan la compara con el vidrio transparente, que denota pureza perfecta. Su claridad era de tal magnitud que no tenía absolutamente ningún defecto. Todos los habitantes de esta ciudad no tenían defecto alguno. Mientras que sólo a los sacerdotes se les permitía caminar por el suelo cubierto de oro del templo de Salomón (1 R. 6:30), en la nueva Jerusalén todos los santos caminan por las calles de oro.

Palabras, frases y construcciones griegas en 21:16–21

---

[42] Éx. 24:10; 28:18; 39:11; Job 28:6, 16; Cnt. 5:14; Is. 54:11; Lm. 4:7; Ez. 1:26; 10:1; 28:13; Ap. 21:19. En cuanto a detalles acerca de piedras específicas, consultar a Bullard, *ISBE*, 4:625–30.

[43] Los judíos entendían que las joyas (carbunclos) eran perlas. Véase el Talmud Babilónico, en el que el rabino Jochanan dice, «El Santo, bendito sea él, en el futuro traerá piedras preciosas y perlas que son de treinta [codos] por treinta y de ellas recortará [aperturas] diez [codos] por veinte, y las colocará en las puertas de Jerusalén» (*Baba Bathra* 75a; y véase *Sanedrín* 100a). Consúltese SB, 3:851–52.

[44] William Barclay, *The Revelation of John*, 2d ed. (Philadelphia: Westminster, 1960), 2:275.

Versículo 16

τῷ καλάμῳ—el caso dativo es instrumental, «midió con la caña». Y el caso genitivo en δώδεκα χιλιάδων actúa como genitivo de medida.

Versículo 18

ἡ ἐνδώμησις—la palabra puede traducirse como «material de construcción» o como «cimiento». Pero, como esta palabra sólo se encuentra aquí en todo el Nuevo Testamento y muy rara vez en otros lugares, el significado resulta incierto. Puede significar que el material de construcción incorporado a la muralla era la piedra preciosa jaspe.

Versículo 19

χαλκηδών—el nombre de Calcedonia está detrás de esta piedra, que se extraía cerca de esta ciudad. El nombre de la ciudad, sin embargo, se deriva de la palabra χαλκός (cobre).[45]

Versículo 21

ἀνὰ εἷς ἕκαστος—la preposición ἀνά es distributiva como κατά y significa «cada individuo».[46]

[p 626] *4. La luz de la ciudad*
21:22–27

22. Y no vi un templo en ella, porque el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son su templo. 23 Y la ciudad no necesitaba el sol ni la luna para iluminarla, porque la gloria de Dios la ilumina y el Cordero es su lámpara.

En todo Apocalipsis, Juan ha mencionado la presencia de un templo celestial.[47] Repetidas veces describió el templo como el lugar mismo donde Dios mora, pero ahora Dios sitúa su residencia en la nueva Jerusalén. Juan escribe que la ciudad santa misma se ha convertido en el templo. El lugar santísimo en el templo de Salomón fue construido en forma de cubo (1 R. 6:20); ahora la ciudad santa misma es un cubo donde Dios mora y al que llena por completo con su presencia sagrada. Los santos en esta ciudad nunca están fuera de su presencia, porque Dios nunca se aparta de su pueblo. Tienen acceso inmediato y directo a él y ya no necesitan a Cristo como intermediario (Heb. 9:24). El papel mediador de Cristo como el Cordero ha llegado a su fin, porque ahora funge como esposo en una relación matrimonial con su pueblo (19:7).

Ezequiel dedicó siete capítulos al nuevo templo, a los sacerdotes y a los servicios religiosos (Ez. 40–46), pero la construcción del segundo templo nunca cumplió el ideal. Los ancianos quienes se acordaban de la hermosura del templo de Salomón lloraron al ver el segundo (Esd. 3:12). El cumplimiento del templo ideal se refleja en la promesa de Dios de vivir para siempre entre su pueblo y en la inscripción «Aquí habita el Señor» (Ez. 43:7 y 48:35, respectivamente).[48] Jesús dijo a la samaritana que los verdade-

---

[45] J. H. Moulton and W. F. Howard, *Accidence and Word-Formation*, vol. 2 de *A Grammar of New Testament Greek*, de J. H. Moulton et al. (Edinburgh: Clark, 1929), p. 376.
[46] Friedrich Blass and Albert Debrunner, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, trad. y rev. Robert Funk (Chicago: University of Chicago Press, 1961), §248.1
[47] Ap. 3:12; 7:15; 11:1–2, 19; 14:15, 17; 15:5–6, 8; 16:1, 17.
[48] Holwerda, *Jesus and Israel*, p. 65.

ros adoradores adorarían a Dios en todo lugar (Jn. 4:21, 23), y Pablo enseñó a sus lectores que ellos, como iglesia, eran templo de Dios (1 Co. 3:16–17; 2 Co. 6:16; Ef. 2:21–22).[49]

Juan menciona al Señor Dios Todopoderoso y al Cordero en el contexto del templo. Cuando Dios y su pueblo estén juntos para siempre, entonces las profecías del Antiguo Testamento referentes al templo ideal se cumplirán en forma plena en Jesucristo. Entonces la presencia de Dios y de Cristo sirve como su templo. Dios es el Señor soberano, el Todopoderoso (1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7, 14; 19:6, 15), quien mora con ellos en la nueva Jerusalén.

El templo y la ciudad santa son una misma cosa; Juan menciona estos lugares en forma secuencial. Juan depende claramente de Isaías 60:19 (compárese con Is. 24:23), que adapta en forma libre.

[p 627] Isaías 60:19	**Apocalpsis 21:23**
Ya no será el sol tu luz durante el día,	Y la ciudad no necesitaba el sol
ni con su resplandor te alumbrará la luna	o la luna para iluminarla,
porque el Señor será tu luz eterna;	porque la gloria de Dios la ilumina
tú Dios será tu gloria.	y el Cordero es su lámpara.

Isaías escribe su profecía en el contexto de «la ciudad del Señor, Sión del Santo de Israel» (Is. 60:14, y Juan redacta sus palabras siguiendo la descripción de la nueva Jerusalén. Juan convierte la cláusula de Isaías «tu Dios será tu gloria» en un cumplimiento mesiánico «el Cordero es su lámpara».[50] El Señor Dios y el Cordero comparten la misma gloria (véase Jn. 1:14), porque aquí el Cordero es la fuente de luz y en 22:5 es Dios mismo. Esta luz divina opaca todas las otras fuentes y los vuelve innecesarias. Además, el sol y la luna, creados para marcar el tiempo cósmico, dejan de operar en la eternidad. De ahí que Juan escriba «allá no hay noche» (v. 25; compárese con Zac. 14:7). Por último, la redacción de este texto se repite, aunque no al pie de la letra, en 22:5, «y no tienen necesidad de la luz de una lámpara ni de la luz del sol, porque el Señor Dios los iluminará».

24. Y las naciones caminarán a su luz, y los reyes de la tierra le traerán su gloria. 25. Y sus puertas nunca se cierran durante el día, porque allá no hay noche. 26. Y traerán la gloria y el honor de la naciones a la misma.

a. «Y las naciones caminarán a su luz, y los reyes de la tierra le traerán su gloria». Juan sigue dependiendo de Isaías 60 y escoge los versículos 3 y 5, «Las naciones serán guiadas por tu luz, y los reyes, por tu amanecer esplendoroso … te llegarán las riquezas de las naciones». En todo Apocalipsis, el término *las naciones* suele aludir a los gentiles quienes, debido a su oposición a Dios, merecen su ira. En tres casos (vv. 24, 26; 22:2) el término se refiere a las naciones redimidas en la nueva Jerusalén. A la luz del pasaje de la profecía de Isaías, Juan da un nuevo significado a los conceptos *naciones* y *reyes*, al eliminar

[49] Refiérase a Mounce, *Revelation*, p. 395.
[50] Beale, *Revelation*, p. 1093.

la idea de enemistad contra Dios y su pueblo (p.ej., 18:3, 9, 23; 19:19). Menciona que esas naciones y reyes forman parte de la familia de Dios.[51] Con alegría traen su don sacrificial de alabanza, «el fruto de los labios que confiesan su nombre» (Heb. 13:15).

Los habitantes de la nueva Jerusalén proceden de toda tribu, lengua, pueblo y nación; fueron comprados con la sangre del Cordero (5:9). **[p 628]** Forman parte de la gran multitud que nadie puede contar (7:9). Los reyes de la tierra están entre los que tienen el privilegio de reinar con Cristo, porque no recibieron la marca en la frente ni en la mano (20:4, 6). Sin duda, estas naciones y reyes son ciudadanos en el reino de Dios y no viven fuera de la ciudad, «porque fuera de la ciudad de Dios no hay nada, excepto el lago de fuego».[52]

Las naciones caminan bajo el resplandor de la luz divina que ilumina la ciudad santa, y los reyes de la tierra glorifican a Dios. Viven en la luz, como consecuencia, ofrecen gloria y honor a Dios (v. 26).

Estos habitantes no buscan su propia gloria, sino que, en adoración continua, se la tributan a Dios.[53]

b. «Y sus puertas nunca se cierran durante el día, porque allá no hay noche». Juan sigue inspirándose en la profecía de Isaías:

Isaías 60:11	**Apocalipsis 21:25–26**
Tus puertas estarán siempre abiertas,	Y sus puertas nunca se cierran durante el día
ni de día ni de noche se cerrarán,	porque allá no hay noche.
a ti serán traídas	Y traerán la gloria
las riquezas de las naciones	y honor de las naciones a la misma.

En tiempos antiguos, las puertas de la ciudad se cerraban al caer la noche por razones de seguridad de los ciudadanos. Pero aquí Juan cambia las palabras de Isaías y dice, «Y sus puertas nunca se cierran durante el día», y luego agrega «porque allá no hay noche». Da a entender que como el sol y la luna ya

---

[51] G. B. Caird (*A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* [London: Black, 1966], p. 279) interpreta «las naciones» como las que habían pisoteado la ciudad santa, a quienes la gran ramera había seducido, y «quienes fueron finalmente sometidas por los ejércitos de Cristo». También, Cristo derrotó a «los reyes», quienes habían causado incalculable sufrimiento al pueblo de Dios. Compárese Sweet, *Revelation*, p. 308; y Mathias Rissi, *The Future of the World*, Studies in Biblical Theology 23, 2d series (London: SCM, 1972), pp. 73–74. Pero esta exégesis se queda corta, porque a estos reyes y ejércitos les dio muerte la espada de Cristo y perecieron (19:18, 21). También la profecía de Isaías menciona que naciones y reyes atraídos por el esplendor de la luz de Dios traen dones y proclaman alabanzas al Señor (60:3, 6).

[52] Krodel, *Revelation*, p. 365.

[53] Bauckham, *Climax of Prophecy*, pp. 314–16.

no existen, la ciudad santa está en una luz de día eterna y disfruta de la luz de Dios y del Cordero. De hecho, el griego emplea el negativo enfático: «sus puertas *nunca* se cierran».[54]

Los santos en la ciudad santa nunca necesitan descanso, y ya no hay oscuridad dentro de sus murallas. Los ángeles que comparten la eternidad adoran a Dios día y noche sin descanso (4:8); por el contrario, los adoradores de la bestia en el infierno no tienen descanso ni de día ni de noche (14:11). Juan emplea los términos cósmicos de día y de noche, pero destaca que en la eternidad los santos disfrutan de luz eterna y da a entender que nunca experimentan la oscuridad eterna de los que mueren una segunda muerte.

La apertura permanente de las puertas de la ciudad no significa que algunos seres indeseables, humanos o angélicos, puedan ingresar. Por el contrario, las puertas abiertas sugieren que los residentes están absolutamente a salvo de todas las fuerzas malignas que han sido consignadas al lago de fuego ardiente.

[p 629] c. «Y traerán gloria y honor de las naciones a la misma». El sujeto, que aquí se indica como *ellos*, se remonta al versículo 24. «Las naciones … y los reyes de la tierra». Estas naciones y reyes, en forma colectiva, han doblado la rodilla en adoración, reconociendo a Jesús como Señor de señores y Rey de reyes. Son los reyes de Tarsis, de tierras distantes, de Sabá y de Seba. Traerán su tributo para glorificar y honrar al Señor; y se postran delante de él y lo sirven (Sal. 72:10–11).

Cuando Juan menciona ciudad, naciones, reyes, puertas, día, noche, gloria y honor, utiliza lenguaje simbólico. Su simbolismo implica que la nueva Jerusalén abarca el nuevo cielo y la nueva tierra.[55] Dios y el Cordero moran para siempre con los santos en una creación renovada del cielo y de la tierra, llamada la ciudad santa.

27. Y nada impuro jamás entrará en ella, ni el que hace cosas detestables y engañosas, excepto aquellos [nombres] escritos en el libro de la vida del Cordero.

En tanto que los versículos anteriores revelan la vida de los santos después del último juicio, este versículo va dirigido al pueblo que vive en la tierra antes del juicio. Juan da una advertencia diciendo a sus lectores que todavía viven en el día de gracia. Cuando llegue la consumación, no se dará ninguna oportunidad más para arrepentirse y ser aceptado en el cielo. La renovación espiritual se produce en la vida presente, no en la vida más allá. Ahora es el momento de escuchar la advertencia, arrepentirse y seguir de todo corazón al Señor mediante el cumplimiento de su voluntad.

¿Cuál es el significado de la palabra *impuro*? Se refiere a todo ser pecador o a todo lo impuro.[56] Es una expresión ritual transmitida desde el judaísmo hasta el cristianismo. Los normas y reglamentos del Antiguo Testamento prohibían que quien fuera física o espiritualmente impuro entrara a los patios del templo, y, en la época del Nuevo Testamento, quien se niega a reconocer a Jesús como Señor queda ex-

---

[54] En sus respectivos comentarios, Aune (*Revelation 17–22*, p. 1173), Charles (*Revelation*, 2:173, 439 n. 5) y Lohmeyer (*Offenbarung*, p. 175) consideran el texto una «inserción por redacción» y la segunda cláusula «una corrupción debida en parte a 22:5». Sus revisiones del texto son innecesarias si consideramos que Juan indica luz diurna perenne cuando ya ha cesado el tiempo cósmico.

[55] Lenski, *Revelation*, p. 647.

[56] Jan Fekkes, *Isaiah and Prophetic Tradition in the Book of Revelation*, JSNTSup 93 (Sheffield: JSOT, 1994), p. 274.

cluido de recibir el bautismo y de participar de la cena del Señor; y todo miembro que se niegue a arrepentirse, se enfrenta a medidas disciplinarias.

Juan tiene en mente las palabras de Isaías 52:1b, «Jerusalén, ciudad santa … los incircuncisos e impuros no volverán a entrar en ti». El autor de Apocalipsis especifica en otro pasaje qué incluye como «impuro» Una persona impura que practica cosas odiosas tiene como colegas a «brujos, fornicadores, asesinos, idólatras y todo el que ama y practica el engaño» (22:15; ver 21:8).Y los que hablan con engaño tienen a Satanás como padre suyo (Jn. 8:44); quedan excluidos del reino de Dios.

[p 630] Por el contrario, aquellos que tienen sus nombres inscritos en el libro de la vida del Cordero tienen libertad para entrar en la ciudad santa; poseen la vida eterna y pertenecen a su fiel salvador Jesucristo. El Cordero, que los compró con su sangre (5:9), nunca borrará sus nombres de su libro (3:5) y les concederá el derecho al árbol de la vida y entrada a la ciudad (22:14).

Palabras, frases y construcciones griegas en 21:23–27

Versículo 23

ἵνα—con el subjuntivo φαίνωσιν la partícula establece limitaciones sobre los sustantivos anteriores, «sol» y «luna».

Versículo 24

τὰ ἔθνη—este plural neutro, según la norma clásica, debería haber ido seguido de un verbo en singular, pero aquí περιπατήσουσιν está en plural. Esto sucede más a menudo en el griego del Nuevo Testamento.

Versículo 26

οἴσουσιν—el tiempo futuro del verbo φέρω (traigo) tiene como sujeto los reyes de la tierra (v. 24) o un plural indefinido como el pronombre «ellos». Si el versículo 25 es una interrupción del flujo de pensamiento, entonces el sujeto del versículo 24 es la lectura preferida.

Versículo 27

Algunos manuscritos tienen el participio neutro plural ποιοῦν en lugar del masculino ποιῶν para concordar con el sujeto neutro πᾶν κοινόν. Pero la frase transmite no el sentido del neutro sino el del masculino, como se ve con claridad por los objetos directos «cosas odiosas y engañosas» que las personas practican.

[p 631]

22

El árbol de la vida y conclusión

(22:1–21)

[p 632]

Bosquejo (continuación)

5. El árbol de la vida (22:1–5)

IX. Conclusión (22:6–21)

A. Retorno de Jesús (22:6–17)

B. Advertencia (22:18–19)

C. Promesa y bendición (22:20–21)

[p 633]

CAPÍTULO 22

22 1 Y él me mostró el río del agua de la vida, resplandeciente como cristal. Proviene del trono de Dios y del
Cordero, 2 hacia el centro de la calle principal de la ciudad. Y a cada orilla del río está el árbol de la vida que da
doce clases de fruto, según cada mes del año da su fruto. Y las hojas del árbol son para curar a las naciones. 3 Y ya
no habrá ninguna maldición. Y el trono de Dios y del Cordero estará en ella, y sus siervos lo servirán, 4 y verán su
rostro. Y su nombre estará en sus frentes. 5 No habrá noche allá, y no necesitan la luz de una lámpara y de la luz
del sol, porque el Señor Dios los alumbrará. Y reinarán por los siglos de los siglos.

6 Y me dijo, «Estas palabras son fieles y verdaderas, y el Señor, el Dios de los espíritus de los profetas, ha enviado a su ángel para mostrar a sus siervos lo que debe ocurrir pronto. 7 Y mira, vengo pronto. Bienaventurado es
el que cumple las palabras de la profecía de este libro».

8 Yo, Juan, soy el que oye y ve estas cosas. Y cuando oí y vi, me postré a los pies del ángel para adorarlo al que
me mostró estas cosas. 9 Y me dijo, «No lo hagas. Soy un siervo como tú y tus hermanos los profetas y los que
cumplen las palabras de este libro. Adora a Dios».

10 Y me dijo, «No selles las palabras de la profecía de este libro, porque el tiempo está cerca. 11 Que el malo siga
haciendo el mal, y que el vil siga siendo vil, y que el justo siga haciendo lo justo, y que el santo siga siendo santo».

12 «Mira, vengo pronto. Y mi recompensa la tengo conmigo para darla a cada uno según sus obras. 13 Yo soy el
Alfa y la Omega, el primero y el último, el principio y el fin.

14 «Bienaventurados son los que lavan sus ropas, de modo que puedan tener derecho al árbol de la vida y por
las puertas puedan entrar a la ciudad. 15 Fuera están los perros y los brujos y los fornicadores y los asesinos y los
idólatras y todo el que ama y practica engaño.

16 «Yo, Jesús, os he enviado a mi ángel para dar testimonio de estas cosas en las iglesias. Yo soy la raíz y descendiente de David, la estrella brillante de la mañana».

[17] «Y el Espíritu y la esposa dicen, '¡Ven!' Y el que lo oiga diga, '¡Ven!' Y el que tenga sed que venga, y el que lo desee que tome gratuitamente del agua de la vida».

[18] «Doy testimonio a todo el que oye estas palabras de la profecía de este libro. Si alguien agrega algo a las mismas, Dios le añadirá las plagas escritas en este libro. [19] Y si alguien quita algo a las palabras de la profecía de este libro, Dios le quitará su parte en el árbol de la vida y de la ciudad santa, que se describen en este libro».

[20] El que da testimonio de estas cosas dice, «Sí, vengo pronto». Amén, ven Señor Jesús.

[21] La gracia del Señor Jesús esté con todos.

5. El árbol de vida
22:1–5

Los cinco primeros versículos del capítulo 22 forman parte de la sección anterior y no de la conclusión (22:6–21). Pertenecen a la descripción de la nueva Jerusalén, donde desde el trono de Dios fluye un río que da vida, **[p 634]** con el árbol de vida que se alza a lo largo de sus riberas. En esta sección se encuentran las referencias finales al trono en la ciudad, la desaparición de la noche y la luz divina que brilla para siempre. Los santos gozan plenamente de la belleza de la nueva creación en la que reinan eternamente.

Estamos frente a un cuadro del nuevo jardín del Edén. La revelación de Dios comienza con Adán y Eva en el paraíso, con el árbol de la vida y el río que irriga este jardín, y su revelación concluye con un cuadro de los redimidos en ese jardín renovado, con el árbol de vida y el río de vida que fluye desde el trono de Dios y del Cordero.

Es el cielo en la tierra. En unas pocas frases un autor anónimo expresó el pensamiento de que estar con Jesús es en verdad el cielo.

Cielo

La luz del cielo es el rostro de Jesús.

El gozo del cielo es la presencia de Jesús.

La melodía del cielo es el nombre de Jesús.

La tarea en el cielo es el servicio de Jesús.

La armonía del cielo es la alabanza de Jesús.

El tema del cielo es la obra de Jesús.

Pablo lo formuló de forma sincera, «Así que nos mantenemos confiados, y preferiríamos ausentarnos de este cuerpo y vivir junto al Señor» (2 Co. 5:8).

1 Y él me mostró el río del agua de la vida, resplandeciente como cristal. Proviene del trono de Dios y del Cordero.

El pronombre *él* alude al ángel (21:9) que tiene la misión de revelar a Juan la ciudad santa. Lo fundamental de la ciudad es el trono que se describe como la fuente de vida. El trono que pertenece a Dios y al Cordero es el origen del río que suministra el agua de la vida. Pero el énfasis no se encuentra tanto en el río o en el agua cuanto en la palabra *vida*. Jesús ofreció a la mujer samaritana en el pozo de Jacob

agua viva (Jn. 4:10–11; 7:38), o sea, agua cuya esencia misma es vida.[1] El ángel le dice a Juan que hay un río que abunda en agua que da vida y que tiene su origen en el trono de Dios y del Cordero y que fluye desde él. Esa agua de vida significa un caudal permanente de bendiciones para todos los santos. Dejando constancia de un himno celestial, Juan había escrito, «Porque el Cordero que está en el centro del trono los pastoreará, y los conducirá a manantiales de agua viva» (Ap. 7:17; compárese con 21:6; 22:17).

También los profetas describieron un río que salía del templo en Jerusalén. Ezequiel describe un río que fluye desde el templo que «había crecido tanto **[p 635]** que se podía nadar; nadie podía cruzarlo» (47:5), que era fuente de vida para árboles y peces (47:7–9). Zacarías escribe, «En aquel día fluirá agua viva desde Jerusalén» (14:8). De igual modo, al comienzo de la historia humana, «del Edén nacía un río que regaba el jardín» (Gn. 2:10).

Agua pura burbujeante sale no del templo sino del trono; ya no hay templo en la ciudad santa. El caudal sale del trono tanto de Dios como del Cordero. En la sala del trono el Cordero está de pie en el centro del trono (5:6; 7:17), pero en la última de las siete caras Jesús invita a los laodiceos a que se sienten con él en el trono de su Padre (3:21). Es decir, Padre e Hijo, como dos personas divinas, ocupan el mismo trono. Juan evita llamar a Jesús Dios con el fin de no dejar la impresión de que está enseñando la existencia de dos dioses. El Padre y el Hijo son uno (Jn. 14:20; 17:22).

2. Hacia el centro de la calle principal de la ciudad. Y a cada orilla del río está el árbol de la vida que da doce clases de fruto, según cada mes del año da su fruto. Y las hojas del árbol son para curar a las naciones.

El río discurre hacia el centro de la calle principal que se mencionó antes y que se describió como hecha de oro (21:21). La descripción que hace Juan es concisa, pero el cuadro resulta claro; se centra no en la calle sino en el río. A ambos lados del río hay hileras de árboles, que presenta de manera colectiva como el árbol de la vida. Dios plantó en el jardín del Edén este árbol y el árbol del conocimiento del bien y del mal (Gn. 2:9), y querubines custodiaban este árbol de vida con una espada ardiente (Gn. 3:24). Con el río y el árbol de vida Juan pinta un cuadro de un paraíso renovado, con lo cual se completa el relato bíblico de la historia humana. A Adán y Eva expulsados del jardín del Edén, se les impidió tocar el árbol de la vida, pero en el jardín de la ciudad santa todos los habitantes tienen derecho a ese árbol (22:14; 2:7).

El árbol de la vida produce doce clases de frutos, uno para cada mes del año. Juan recurre a divisiones cronológicas de tiempo para expresar a los seres humanos lo que hubiera podido resultar incomprensible. Frente al umbral de la eternidad, tiene que expresarse en términos temporales de meses y año. La importancia del árbol que produce fruto es la abundante cosecha, y este alimento sustenta la vida eterna de todos los que lo comen.

La última parte del versículo resulta problemática: «Y las hojas del árbol son para curar a las naciones». Si se interpreta la frase en el sentido de que en la nueva Jerusalén hay enfermedad y dolor, el concepto *perfección* pierde validez. La redacción del versículo siguiente (v. 3a) excluye esta interpretación,

---

[1] R. C. H. Lenski, *The Interpretation of St. John's Revelation* (Columbus: Wartburg, 1943), p. 649; Herman Hoeksema, *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation* (Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969), p. 710; David E. Holwerda, *Jesus and Israel: One Covenant or Two?* (Grand Rapids: Eerdmans; Leicester: Inter-Varsity, 1995), pp. 78–79.

«y ya no habrá ninguna maldición». Algunos comentaristas consideran que las palabras *para curar a las naciones* se refieren al efecto del evangelio en las naciones en la era de la preconsumación.[2] Pero el **[p 636]** contexto requiere una explicación no del evangelio sino de la eternidad. Otros proponen una posible elucidación fijándose en la palabra griega para curar (*therapeian*) y sugieren que esta palabra se refiere a una curación terapéutica que se entiende como dadora de salud.[3] Agrego que el lenguaje es simbólico y que en forma implícita apunta a la maldición que había caído sobre la raza humana debido al árbol en el paraíso y que trajo enfermedad, dolor y muerte. Pero el árbol en el paraíso renovado proporciona sanidad a las naciones, lo cual significa que sus habitantes pueden disfrutar de la vida eterna, libres de toda necesidad física y espiritual.[4]

Juan toma las palabras de Ezequiel 47:12, donde se mencionan árboles frutales: «Sus frutos servirán de alimento, y sus hojas serán medicinales». Esto armoniza con un comentario en 4 Esdras (=2 Esdras) 7:123: «¿Qué bien significa para nosotros la revelación del paraíso y de su fruto imperecedero, la fuente de satisfacción perfecta y de curación?» (REB).

3. Y ya no habrá ninguna maldición. Y el trono de Dios y del Cordero estará en ella, y sus siervos lo servirán.

a. «Y ya no habrá ninguna maldición». Juan toma las palabras de una profecía acerca de la restauración escatológica de Jerusalén, «Jerusalén volverá a ser habitada, tendrá tranquilidad, y nunca más será destruida [no habrá más maldición, NASB]» (Zac. 14:11). Después de que Adán y Eva hubieron pecado en el paraíso, Dios pronunció una maldición sobre la creación y sobre la raza humana (Gn. 3:17–19). Y esta maldición permanece hasta que se dé la restauración y todos puedan libremente tomar frutos del árbol de la vida. Entonces habrá terminado la triste historia del pecado y de sus consecuencias, para nunca volver a repetirse. La maldición quedará para siempre eliminada por medio de la muerte expiatoria del Cordero en la cruz del Calvario.

b. «Y el trono de Dios y del Cordero estará en ella, y sus siervos lo servirán». Una vez más Juan menciona que el trono de Dios y del Cordero estará en la ciudad santa. De nuevo pone de relieve en forma indirecta que la divinidad de Cristo es igual a la de Dios. Esto se ve en forma evidente en el empleo de los pronombres personales *sus* y *lo* en la segunda cláusula (véase 22:4; ver también 11:15; 20:6). Dios y el Cordero ocupan un trono, mientras que los ciudadanos de la ciudad santa, en su condición de sacerdotes, los servirán. Juan afirma con palabras similares en 7:15, «Por tanto, están delante del trono de Dios y lo sirven día y noche en su templo, y el que está sentado en el trono levantará su tienda sobre ellos».

4. Y verán su rostro. Y su nombre estará en sus frentes.

---

[2] S. Greijdanus, *De Openbaring des Heeren aan Johannes*, KNT (Amsterdam: Van Bottenburg, 1925), p. 432; Henry Barclay Swete, *Commentary on Revelation: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes* (1911; reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977), p. 300.
[3] John F. Walvoord, *The Revelation of Jesus Christ* (Chicago: Moody, 1966), p. 330; Leon Morris, *Revelation*, rev. ed., TNTC (Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 249; Robert L. Thomas, *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary* (Chicago: Moody, 1995), p. 485.
[4] Consúltese Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, rev. ed., NICNT (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 399–400.
REB Revised English Bible
NASB New American Standard Bible

[p 637] La primera cláusula contiene un mensaje notable, porque en todas las Escrituras leemos que nadie puede ver el rostro de Dios y vivir. A Moisés se le permitió ver la espalda pero no su rostro (Éx. 33:20, 23). Nadie ha visto nunca a Dios (Jn. 1:18; 6:46; 1 Jn. 4:12), pero aquí Juan escribe que los santos glorificados verán su rostro. Lo menciona en otra parte: «Cuando Cristo venga seremos semejantes a él, porque lo veremos tal como él es» (1 Jn. 3:2b; comparar con Heb. 12:14). Dios tiene con su pueblo una relación semejante a la que tuvo antes de la caída en el paraíso, cuando caminaba y conversaba con Adán y Eva en el frescor del día.

Todos los que tienen el nombre del Cordero y del Padre escrito en las frentes (14:1) lo verán. El Cordero redimió al pueblo y los condujo a la presencia del Padre. Es por medio de Cristo que los santos tienen el privilegio de ver a Dios en la eternidad. La impresión del nombre divino en la frente de los santos significa que, como moradores de la nueva Jerusalén, pertenecen a Dios, llevan su imagen y semejanza, y son ciudadanos de su reino.

5. No habrá noche allá, y no necesitan la luz de una lámpara ni de la luz del sol, porque el Señor Dios los alumbrará. Y reinarán por los siglos de los siglos.

Este versículo es el pasaje final que sintetiza lo que Juan ha venido diciendo en la última parte del capítulo 21. Con la repetición de palabras de esta última parte, Juan trata de subrayar su mensaje. Primero, repite 21:25 palabra por palabra diciendo que en la nueva creación dejará de operar la división cósmica de noche y día (Zac. 14:7). Siempre habrá luz en la ciudad santa, lo cual significa que todo lo que pertenece a la antigua creación ha desaparecido. Luego, enseña que en el mundo renovado el pueblo de Dios nunca necesitará descansar y dormir; tendrán una energía ilimitada para servir a Dios y alabar su nombre por los siglos de los siglos.

Juan reitera las palabras de 21:23 cuando escribe que los santos no tendrán necesidad de la luz de lámparas o del sol. Vuelve a poner de relieve la igualdad de Dios y del Cordero. Diciendo que cada uno de ellos sirve de lámpara para su pueblo. En las palabras de Isaías, «El Señor será tu luz eterna» (60:19).

Por último, «reinarán por los siglos de los siglos» es un eco de la profecía de Daniel, «Pero los santos del Altísimo recibirán el reino, y será suyo para siempre, ¡para siempre jamás!» (Dn. 7:18; véase también Dn.7:27). Juan no ofrece detalles, pero antes escribió que los santos están sentados con Cristo en el trono de su Padre (Ap. 3:21).

Palabras, frases y construcciones griegas en 22:1–2

ὕδατος ζωῆς—el segundo sustantivo aclara el primero: «agua, o sea, vida eterna». Esta interpretación transmite en forma precisa la intención de Juan.

En lugar de poner un punto al final del versículo 1, como en los Nuevos Testamentos en griego, es mejor verlo como una coma y colocar el punto después de la primera cláusula del **[p 638]** versículo 2. «Proviene del trono de Dios y del Cordero, hacia el centro de la calle principal de la ciudad».

ἐντεῦθεν καὶ ἐκεῖθεν—Jn. 19:18 contiene una expresión similar ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν «uno en cada lado» (véase Dn. 12:5 Theod.).

IX. Conclusión
22:6–21

Las semejanzas entre el primer y el último capítulos de Apocalipsis son notables.[5] Ambos pasajes se refieren a la revelación de Dios, a la obediencia a su palabra, a la identidad del Señor y al testimonio a las iglesias.

Apocalipsis 1:1	**Apocalipsis 22:6**
Dios dio a Jesús [su revelación]	el Señor Dios ha enviado a su ángel
para mostrar a sus siervos	para mostrar a sus siervos
lo que pronto debe suceder	lo que pronto debe suceder
mediante el envío de su ángel	
Apocalipsis 1:3	**Apocalipsis 22:7, 10**
Bienaventurados son los que	Bienaventurados son los que
oyen las palabras de	guardan las palabras de
de esta profecía y los que hacen	la profecía de este libro.
caso de las cosas escritas en ella.	
Porque el tiempo está cerca.	Porque el tiempo está cerca.
Apocalipsis 1:8, 17	**Apocalipsis 22:13**
Yo soy el Alfa y la Omega	Yo soy el Alfa y la Omega
el primero y el último.	el primero y el último.
Apocalipsis 1:1	**Apocalipsis 22:16**
Y lo dio a conocer enviando	Yo, Jesús, te he enviado

[5] Consúltese David E. Aune, *Revelation 17–22*, WBC 52C (Nashville: Nelson, 1998), pp. 1205–6; Gerhard A. Krodel, *Revelation*, ACNT (Minneapolis: Augsburg, 1989), pp. 368–69.

a su ángel a su siervo Juan	a mi ángel para dar testimonio
quien dio testimonio.	de estas cosas en las iglesias.

Juan menciona su nombre tres veces en el capítulo 1 (vv.1, 4, 9), y luego una vez más en el capítulo 22 (v. 8). También, en el primer capítulo Juan menciona las palabras de Jesús, quien dio instrucciones a Juan para que escribiera siete cartas (caps. 2 y 3); se oye la voz de Jesús otra vez en el capítulo 22 (vv. 7, 12–16, 18–20). El Espíritu Santo habla al final de cada una de las siete cartas (2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22) pero también en 14:13 y 22:17. El prólogo (1:3) incluye la primera bienaventuranza, y el capítulo 22 completa la serie con la sexta y la séptima (vv. 7, 12). Y por último, en 22:18–19, Dios lanza una advertencia que se puede comparar a la nota sobre derechos de autor en un libro actual. En otras palabras, Dios dice que este libro le pertenece y debe ser tratado con sumo respeto.

[p 639] A. Retorno de Jesús
22:6–17

6. Y me dijo, «Estas palabras son fieles y verdaderas, y el Señor, el Dios de los espíritus de los profetas, ha enviado a su ángel para mostrar a sus siervos lo que debe ocurrir pronto».

La gloria de las escenas celestiales ha llegado a su fin, pero Juan, que ha regresado a la realidad cósmica, sigue todavía en la presencia de un ángel. El texto griego dice en forma concisa, «Y me dijo», aunque es evidente que quien habla es el ángel (véase 22:1). Hay múltiples testigos en la conclusión de Apocalipsis. Hay el ángel que se dirige a Juan y lo corrige. Luego están Juan mismo, Jesús y, por último, el Espíritu Santo y la esposa (la iglesia).[6]

Tanto el ángel como Juan dan testimonio de que el libro es genuino, de que es absolutamente confiable, porque Dios es su autor. Esto no significa que para la composición del libro Juan fuera un simple instrumento en manos de Dios. Operó como un judío del siglo primero que escribió en griego koiné que hablaban sus contemporáneos. Y Dios utilizó a Juan con sus talentos, conocimiento de las Escrituras y habilidad como escritor, para componer Apocalipsis. Con todo, Dios es el autor primario y Juan el secundario.

a. «Estas palabras son fieles y verdaderas» es una repetición de 21:5 (véase también 19:9). Al reiterar las mismas palabras, Juan subraya su confiabilidad indiscutible. Algunos estudiosos han tratado de reestructurar Apocalipsis para que el texto resulte más aceptable a los lectores modernos, pero el hecho es que Dios, como el gran arquitecto, ha construido este libro. Juan escribe, «El Señor, el Dios de los espíritus de los profetas, ha enviado a su ángel para mostrar a sus siervos» (compárese con Nm. 27:16). Juan tiene en mente la obra del Espíritu Santo, quien inspiró a los profetas del Antiguo Testamento y del Nuevo no sólo para que hablaran sino para que escribieran la palabra viva de Dios (Ap. 19:10; 1 Co. 14:32). Y Juan ha recurrido a ambos Testamentos para plasmar sus pensamientos en Apocalipsis.

Dios envió a su ángel a Juan para mostrar a sus siervos lo que iba a suceder, pero también se menciona a Jesús como el remitente (cf. vv. 6, 16). Este hecho en sí mismo ilustra una vez más la divinidad

---

[6] William Hendriksen (*More Than Conquerors* [reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982], p. 209) menciona tres: el ángel, Juan y Jesús.

de Cristo. Juan menciona que los siervos que reciben este mensaje divino son todo el pueblo de Dios que implícitamente obedecen su palabra (véase v. 3; 1:3; 2:20; 7:3; 19:2, 5).

b. «Lo que debe ocurrir pronto». Estas palabras también se encuentran en 1:1 y son eco de la respuesta de Daniel al rey Nabucodonosor (2:28–29 griego antiguo y Theod.). Pero aunque el mensaje es sin duda apremiante, ante el transcurrir del tiempo, no se puede descartar la pregunta referente **[p 640]** a cuán inminente es. Resulta claro que Jesús previó esta pregunta. En los versículos siguientes en forma repetida asegura a sus lectores que viene pronto (vv. 7, 12, 20; ver también 2:5, 16, 25; 3:3, 11). Desde una perspectiva humana, parece que se ha diferido el cumplimiento de esta promesa. Pero desde una perspectiva divina, las cosas que han sido predichas están ocurriendo incluso ahora, de modo que la consumación misma es en verdad inminente. El término *pronto* expresa la sobria realidad de que la consumación está cerca. Cuando los pecados de este mundo malvado alcancen el cielo y no dejen espacio entre cielo y tierra para más pecados (18:5), entonces la copa de la ira se llenará y habrá llegado el fin.

7. «Y mira, vengo pronto. Bienaventurado es el que cumple las palabras de la profecía de este libro».

¿Quién habla en este caso? Sin duda, el pronombre en primera persona del singular *yo* señala a Jesús, porque todo el tiempo él ha prometido su regreso. Pero aunque estas palabras corresponden a Jesús, es posible interpretarlas como una cita por parte del ángel. Esta es la posición de muchos comentaristas,[7] aunque Cristo mismo hubiera podido dirigirlas de manera directa a Juan (véase vv. 12, 20).

Los primeros cristianos en el siglo primero, cuando celebraban la cena del Señor, concluían el sacramento con una oración que terminaba con la palabra *Maranatha* (Nuestro Señor, ¡ven!; *Didajé* 10.6; véase 1 Co. 16:22).[8] Sabían que Jesús, como su anfitrión, estaba en medio de ellos espiritualmente, pero su deseo era que regresara físicamente.

La sexta bienaventuranza repite en forma abreviada las palabras de la primera. «Bienaventurado es el que cumple las palabras de la profecía de este libro».y «Bienaventurado es el que lee en voz alta y los que oyen las palabras de esta profecía y hacen caso de las cosas escritas en ella» (1:3). Hay una conexión obvia entre *el que cumple* y *el que hace caso*. El texto griego utiliza un participio presente en «el que cumple» para indicar una tarea continua de obedecer en forma voluntaria y alegre las palabras divinas escritas en este libro. Y la frase «las palabras de la profecía de este libro» se utilizan tres veces (vv. 10, 18, 19). Estas palabras apuntan al contenido de Apocalipsis.

8. Yo, Juan, soy el que oye y ve estas cosas. Y cuando oí y vi, me postré a los pies del ángel para adorarlo al que me mostró estas cosas.

---

[7] Swete, *Revelation*, p. 303; Isbon T. Beckwith, *The Apocalypse of John* (1919; reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979), pp. 773–74; Thomas, *Revelation 8–22*, p. 497. M. Robert Mulholland Jr. (*Revelation: Holy Living in an Unholy World* [Grand Rapids: Zondervan, Frances Asbury Press, 1990], pp. 332–33) identifica a Cristo con el ángel cuando escribe que Cristo se aparece bajo forma angélica. Esta interpretación se encuentra en dificultad en los dos versículos siguientes, porque en ellos esa identificación falla. Homer Hailey (*Revelation: An Introduction and Commentary* [Grand Rapids: Baker, 1979], p. 426) sugiere que Dios es quien habla.

[8] Michael Wilcock, *The Message of Revelation: I Saw Heaven Opened* (Leicester: Inter-Varsity; Downers Grove: Inter-Varsity, 1975), p. 214.

[p 641] Juan ofrece una identificación personal con el pronombre *yo* (véase 1:9) en un intento de asegurarse de que sus lectores supieran que él, como su líder espiritual muy conocido, era de hecho el autor de este libro. Emplea una fórmula («Yo, [y nombre propio]») que era común en esa época, porque tanto Pablo («Yo, Pablo», Gá. 5:2; Ef. 3:1; Col. 1:23; 1 Ts. 2:18; Flm. 19) como Jesús («Yo, Jesús», Ap. 22:16) la utilizan. También se encuentra en las profecías de Daniel (7:15, 28; 8:1).

El escritor es testigo ocular y por el oído. De ahí que su testimonio no esté basado en imaginación humana sino en revelación divina. Ahora ha registrado en Apocalipsis todo lo que ha visto y oído, y esto no se limita a la visión de la nueva Jerusalén.[9] El libro de Apocalipsis incluye su visión de Jesús, las cartas a las siete iglesias, los sellos, las trompetas, las plagas, el juicio final y la nueva Jerusalén. Juan da testimonio de la veracidad de lo que personalmente ha puesto por escrito (compárese con Jn. 21:24).

Juan cae a los pies del ángel que le reveló estas cosas sobrecogedoras. Es el mismo fenómeno que se describió en 19:10, donde Juan, al ver el banquete nupcial de la esposa y el esposo, cae a los pies del ángel. Aunque los dos casos son idénticos excepto en la redacción, ocupan lugares diferentes en Apocalipsis. El primer incidente se refiere al banquete nupcial, el momento en que la iglesia y Jesús se unen como esposa y esposo. El segundo se da al finalizar Apocalipsis, donde Juan repite el mismo relato por razón de énfasis.

9. Y me dijo, «No lo hagas. Soy un siervo como tú y tus hermanos los profetas y los que cumplen las palabras de este libro. Adora a Dios».

Las palabras del ángel son casi las mismas que las que pronunció y que se mencionan en 19:10, «Y me dijo, 'No lo hagas. Soy un siervo como tú y tus hermanos [y hermanas] que sostienen el testimonio de Jesús. Adora a Dios'». Pero ahora el ángel amplía la frase agregando las palabras «los profetas y los que cumplen las palabras de este libro». Bauckham comenta, «La negativa del ángel a recibir adoración ahora actúa, por tanto, para reclamar para el libro la autoridad, no del ángel, sino de Dios mismo (de ahí 22:18–19), el único al que se le debe adoración»[10] (Éx. 20:5; Dt. 5:9). La repetición no es un descuido del autor sino más bien una forma deliberada de subrayar la inspiración divina de todo el libro, cuyo autor primario es Dios, que merece adoración y alabanza.

La advertencia va destinada a Juan y a todo el pueblo de Dios. Juan y los profetas no están en un nivel aparte y por encima de los creyentes ordinarios; forman parte de ellos. Dios enseña que la adoración de cualquier criatura, ya sea ángel, ser humano, animal u objeto inanimado, está **[p 642]** absolutamente prohibida. En última instancia sólo hay dos categorías de seres en el universo: el creador y su creación. Nada en toda la creación de Dios puede colocarse nunca por encima del creador y recibir pleitesía. Así pues, Jesús rechazó a Satanás, porque el diablo le pidió al Señor que lo adorara. A partir de las Escrituras, Jesús le dijo que sólo había que adorar al Señor Dios (Dt. 6:13; Mt. 4:10p; Lc. 4:8).

10. Y me dijo, «No selles las palabras de la profecía de este libro, porque el tiempo está cerca.

Una vez más Juan no identifica a quien habla (véase v.7), que probablemente es el ángel que habla en nombre de Jesús. Así, la fuente primaria es el Señor, quien se dirige a Juan con un mandato negativo de nunca sellar las palabras de su profecía. El lado positivo de este mandato, por tanto, es publicarlas

---

[9] Richard Bauckham, *The Climax of Prophecy* (Edinburgh: Clark, 1993), p. 256.

[10] Bauckham, *Climax of Prophecy*, p. 134. Véase Gregory K. Beale, *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 1125.

como documento y proclamarlas a todo el pueblo.[11] La diferencia entre la profecía de Daniel y el Apocalipsis de Juan es clara. Al primero se le dice que cierre y selle las palabras de su profecía hasta el fin de los tiempos (Dn.8:26; 12:4,9); comparar con Ap.10:4), mientras que el libro de Juan debe quedar sin sellar y estar a disposición de todo el que desee leer y oír su mensaje. Asimismo, los Apocalipsis judíos se mantenían sellados para los no iniciados.[12] Pero la Palabra de Dios no está encadenada, porque es enviada para cumplir su plan y su propósito (Is.55:11; 2 Ti. 2:9).

El tiempo está cerca. No es una referencia a un calendario o al tiempo que marca un reloj, antes bien quiere decir un momento oportuno o un tiempo de decisión. Las palabras son idénticas a 1:3, de modo que al principio y al fin de Apocalipsis se toca la misma nota de apremio. Dios pone sobre aviso a su pueblo para que esté preparado al final del tiempo.

11. «Que el malo siga haciendo el mal, y que el vil siga siendo vil, y que el justo siga haciendo lo justo, y que el santo siga siendo santo».

La práctica de Juan de presentar contrastes es obvia en estas cuatro cláusulas. Las dos primeras plantean aspectos negativos y las dos últimas positivos. Las cláusulas primera y tercera son paralelas, al igual que lo son la segunda y la cuarta. Es decir, hacer el mal se contrapone a hacer lo que es justo, y ser vil es lo opuesto a ser santo.

1. que el malo siga haciendo el mal	3. que el justo siga haciendo lo justo
2. y que el vil siga siendo vil	4. y que el santo siga siendo santo

La primera y la tercera frases subrayan las acciones de la persona, en tanto que la segunda y la cuarta enfatizan el carácter de la persona.[13] Las cláusulas segunda, tercera y cuarta comienzan con la conjunción *y*, que es característica del estilo de Juan de escribir con frases coordinadas.

[p 643] En las cláusulas se utilizan cuatro veces los imperativos en tercera persona en griego y se representan en español con el término *que* y el subjuntivo. Las frases con *que* pueden ser el *que* de exhortaciones positivas (como «que el malo vuelva de su camino» o el *que* de conformidad (como «que lo deje»).[14] Se hace la objeción a esta interpretación que las cuatro frases representan un mismo mandato y, por tanto, deben entenderse «en la misma forma imperativa».[15] Sin embargo, Juan ha dividido la humanidad en los dos grupos de los que hacen el mal y son viles y los que practican la justicia y son santos. La palabra *seguir* que se encuentra en las cuatro cláusulas indica un proceso permanente. Conduce o a una vida de degradación o a una vida de santidad. «O se crece en gracia y estatura como cristianos o se cae más profundo en el endurecimiento e indiferencia como pecador; no se puede permanecer estático».[16] El pecador y el santo o avanzan o retroceden en su vida espiritual. El pecador retrocede de la in-

---

[11] Ernst Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes*, HNT 16 (Tübingen: Mohr, 1970), p. 179.

[12] En 4 Esdras (=2 Esdras) 12:37–38; 14:5–6, 45–47, es evidente el mandato de esconder el libro y de dar a conocer su contenido sólo a los sabios. Véase Aune, *Revelation 17–22*, p. 1216.

[13] Kennedy H. Easley, *Revelation*, HNTC (Nashville: Broadman & Holman, 1998), p. 419.

[14] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 208.

[15] Beale, *Revelation*, p. 1132; Mounce, *Revelation*, p. 406 n. 18.

[16] Hailey, *Revelation*, p. 428.

credulidad a la desobediencia, de la desobediencia a la negligencia, de la negligencia a la apostasía, y de la apostasía al endurecimiento del corazón. El santo sigue progresando en una vida que conduce de la fe a la práctica de la obediencia, de la obediencia al gozo, y del gozo a la felicidad eterna en el Señor. El carácter del pecador endurecido es definitivamente anticristiano, pero el de los santos se destaca por la justicia y la santidad.

Hay resonancias del Antiguo Testamento en esta serie de contrastes. Al final de la profecía de Daniel leemos,

Muchos serán purificados y perfeccionados,
y quedarán limpios,
pero los malvados seguirán en su maldad.
Ninguno de ellos entenderá nada,
pero los sabios lo entenderán todo.
(Dn. 12:10; compárese con Ez. 3:27).

Esto no quiere decir que Dios deje de llamar al pecador para que se arrepienta. «El arrepentimiento siempre es una opción real mientras la persona viva».[17]Ezequiel dedica un capítulo entero a la vida del justo frente a la vida del malvado, y al concluir escribe, «Yo no quiero la muerte de nadie afirma el Señor omnipotente. ¡Convirtiéndose, y vivirán!» (Ez. 18:32).

12. «Mira, vengo pronto. Y mi recompensa la tengo conmigo para darla a cada uno según sus obras. 13. Yo soy el Alfa y la Omega, el primero y el último, el principio y el fin».

[p 644] Las palabras del versículo 12 son una confirmación del anterior (v.11). Jesús dice que viene pronto (véase vv. 7,20) y que entonces recompensará a todo ser humano de acuerdo con sus obras. Pero ¿se puede interpretar la palabra *recompensar* como pago por lo hecho?

Primero, la promesa del retorno de Jesús significa gozo y felicidad para el creyente pero temor y remordimiento para el incrédulo. Su retorno debe verse sobre el telón del fondo del juicio final, en cuyo tiempo los justos entraran su recompensa celestial y los malos a las tinieblas externas (Mt. 25:31-46).

Luego, en las Escrituras no hay justicia por obras, «ningún cálculo mezquino de recompensa, ningún recuento de buenas (y malas) obras, ninguna correlación entre logro y recompensa».[18] El término *recompensa* no tiene ninguna conexión con el concepto «tesoros en el cielo» (Mt. 6:19), porque cualquier recompensa que Dios da lo hace sobre la base de gracia inmerecida. El don de salvación es pura gracia, inmerecida y no ganada.

Cuando Jesús dice que viene pronto y que su recompensa está con él, reformula palabras que se encuentran en las Escrituras del Antiguo Testamento. «Miren, el Señor Omnipotente llega con poder, y con su brazo gobierna. Su galardón lo acompaña; su recompensa lo precede» (Is. 40:10; véase también Sal. 28:4; Jer. 17:10). En su carta a la iglesia en Tiatira, Jesús dice que pagará a cada uno de ellos según

---

[17]Alan F. Johnson, *Revelation*, en *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 12:601.
[18]Wilhelm Pesch, *EDNT*, 2:433. Véase también Paul Christoph Böttger, *NIDNTT*, 3:141-44; Herbert Preisker, *TDNT*, 4:716-19.

sus obras (Ap. 2:23; comparar con 18:6 y 20:12–13). Estos pasajes se refieren a la venida de Jesús como juez de toda la tierra.

Jesús se identifica con la primera y la última letra en el alfabeto griego, el Alfa y la Omega, y como el primero y el último, el principio y el fin (véase 21:6). En esta declaración sumaria, utiliza tres cláusulas que transmiten el concepto de que es eternamente divino. Nótese que en el primer capítulo Dios se identificó con las letras Alfa y Omega, pero Jesús se identificó como «el primero y el último» (1:8 y 17, respectivamente). Ahora, en la conclusión de Apocalipsis, Jesús se sitúa claramente como igual a Dios con las mismas palabras de identificación. Es igual a Dios en poder y autoridad.

14. «Bienaventurados son los que lavan sus ropas, de modo que puedan tener derecho al árbol de la vida y por las puertas puedan entrar a la ciudad».

a. «Bienaventurados son los que lavan sus ropas». Con esta última bienaventuranza, la séptima, Jesús se dirige a los santos en la tierra y llama bienaventurados a los que lavan sus ropas. Da a entender que sus ropas están sucias debido al pecado, que puede quitarse sólo por medio de la sangre de Cristo. El verbo *lavar* está en participio presente para indicar que el pecado es un agente de contaminación continua que necesita lavados **[p 645]** repetidos. Antes Juan mencionó las palabras de un anciano que le dio instrucciones referentes a la situación de los santos en el cielo. «Estos son los que han salido de la gran tribulación y han lavado sus ropas y las han blanqueado en la sangre del Cordero (7:14). Mientras que las palabras del anciano se dirigen a los santos celestiales, cuyas ropas han sido lavadas una vez por todas (tiempo aoristo), Jesús habla a los santos en la tierra y, por implicación, los insta a que laven sus ropas una y otra vez (tiempo presente). Moisés instruyó a los israelitas en el monte Sinaí para que lavaran sus ropas antes de presentarse delante de Dios para escuchar la ley (Éx. 19:10, 14). Esto quiere decir que nadie puede entrar a la presencia de Dios con vestimenta sucia, porque esto le resulta abominable. Sólo los que están cubiertos con la túnica de justicia pueden entrar ante la santidad de Dios (Is. 61:10). Vestidos de lino puro, se les permite que se sienten en la mesa del Señor (19:8; comparar con Mt. 22:11–13).

b. «De modo que puedan tener derecho al árbol de la vida». Adán y Eva fueron expulsados del jardín del Edén, y querubines les impidieron acercarse al árbol de la vida (Gn. 3:24). Pero ahora los santos tienen perfecta libertad para tomar el fruto de este árbol (2:7; 22:2). De hecho Jesús les concede el derecho de hacerlo. Liberados de la esclavitud del pecado y la culpa gracias a su sacrificio, ahora disfrutan de vida eterna con acceso sin trabas al árbol de la vida.

c. «Y por las puertas puedan entrar en la ciudad». Son el pueblo de Dios que tienen el derecho de entrar en la ciudad santa y disfrutar de morar en ella para siempre. Sus nombres están inscritos en el libro de la vida, lo cual les otorga ciudadanía en la nueva Jerusalén (21:27b).

15. «Fuera están los perros y los brujos y los fornicadores y los asesinos y los idólatras y todo el que ama y practica engaño».

Jesús se dirige al pueblo en la tierra y, una vez más, muestra el contraste entre el creyente y el incrédulo. Los creyentes están vestidos con ropas limpias y tienen el derecho al árbol de la vida y a la ciudadanía celestial. Pero los incrédulos quedan excluidos, porque su estilo de vida se compara con «los que son odiados y los asesinos y los fornicadores, y los brujos e idólatras, y a todos los que engañan» (21:8). Estas seis categorías son idénticas, con la excepción de que ahora a los odiados se los llama perros. En la

época del Antiguo Testamento se despreciaba a los perros callejeros (p.ej., 1 R. 14:11; 2 R. 8:13), y al varón que se prostituía se lo llamaba perro (Dt. 23:18). En tiempos del Nuevo Testamento, los rabinos se referían a los gentiles como perros, y Pablo incluso llamó así a sus opositores (Fil. 3:2).[19] En resumen, la palabra *perro* era un término peyorativo que indicaba a alguien a quien había que evitar.

[p 646] Los brujos, asesinos, idólatras, fornicadores y engañosos se mencionaron y analizaron en 21:8. La repetición de estas categorías en los versículos finales de Apocalipsis tiene como fin enfatizar. Este hecho se pone de relieve con el agregado de los verbos *amar* y *practicar* en la frase «todo el que ama y practica engaño». El agregado subraya la hondura del pecado, cuando el pecador convierte la verdad en mentira y se complace en hacerlo. Una sugerencia plausible es ver esta lista de vicios como advertencia para que se arrepientan los cristianos que corren el peligro de desviarse (Heb. 2:1; 3:12–13; 4:1, 11).[20]

16. «Yo, Jesús, os he enviado a mi ángel para dar testimonio de estas cosas en las iglesias. Yo soy la raíz y descendiente de David, la brillante estrella de la mañana».

Jesús se identifica como el que habla mediante el empleo del pronombre personal *yo*, común en las cartas de Pablo («Yo, Pablo», Gá. 5:2; Ef. 3:1; Col. 1:23; 1 Ts. 2:18; Fil. 19) y en Apocalipsis («Yo, Juan», 1:9 y 22:8). Jesús dice que ha enviado a su ángel, lo cual una vez más indica su divinidad. En 1:1 Dios envió a su ángel a Juan, mientras que aquí Jesús afirma que ha enviado a su ángel. Nótese también que el mensaje del ángel es para los destinatarios, que aquí se tratan en segunda persona del plural *os*, que se refiere a los lectores y oyentes de Apocalipsis (1:3).

El verbo *dar testimonio* aparece tres veces en estos versículos finales (vv. 16, 18, 20) y significa el acto de dar testimonio de la palabra profética que Dios transmite a su pueblo (1:2). Significa confirmar «estas cosas» (o sea, el Apocalipsis), transmitidas y entregadas a los receptores.[21] Los receptores son los miembros de las siete iglesias, pero estas iglesias representan en forma simbólica a la iglesia universal que está presente en todo el mundo, en todo tiempo y lugar.

En el saludo Juan escribe, «Juan a las siete iglesias que están en [la provincia de] Asia. Gracia a *vosotros*» (1:4, se agrega el subrayado). Así pues, el sustantivo y el pronombre en plural *iglesias* y *vosotros* respectivamente se encuentran en el mismo contexto, aunque sea en orden inverso. La estructura paralela en el saludo (1:4) y en la conclusión (22:16) resulta clara; confirma la interpretación de que el sustantivo y el pronombre de hecho están en la misma categoría.[22]

Cinco veces en Apocalipsis Jesús emplea el «Yo soy» para identificarse (1:8, 17; 2:23; 21:6; 22:16). Aquí se llama a sí mismo «la raíz y descendiente **[p 647]** de David, la brillante estrella de la mañana». El Antiguo Testamento nos ofrece el trasfondo para estos nombres: la frase «raíz y descendiente de David» se origina en Is. 11:1, 10 y 53:2; y «la brillante estrella de la mañana» recuerda a Números 24:17, «una estrella saldrá de Jacob». En su carta a la iglesia en Tiatira, Jesús promete la estrella de la mañana a todo el que triunfe (2:28); y, al mencionar el día del retorno de Cristo, Pedro informa a sus lectores que esto

---

[19] Refiérase a Otto Michel, *TDNT*, 3:1101–4.

[20] Thomas, *Revelation 8–22*, p. 507; Robert W. Wall, *Revelation*, NIBCNT (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991), p. 266.

[21] Bauer, pp. 492–93; Hermann Strathmann, *TDNT*, 4:499. Aune, (*Revelation 17–22*, p. 1225) arguye que el plural *os* «se refiere a un círculo de profetas cristianos cuya tarea era transmitir el mensaje revelador de Juan a las iglesias». Véase también su «Prophetic Circle of John of Patmos and the Exegesis of Revelation 22.16», *JSNT* 37 (1989): 103–16.

[22] Consúltese Beale, *Revelation*, pp. 1145–46.

sucederá cuando «salga el lucero de la mañana en sus corazones» (2 P. 1:19). Con el empleo de esta expresión, Pedro señala a Cristo.[23]

17. «Y el Espíritu y la esposa dicen, '¡Ven!' Y el que lo oiga diga, '¡Ven!' Y el que tenga sed que venga, y el que lo desee que tome gratuitamente del agua de la vida».

Jesús parece ser el que habla y ahora anuncia que la respuesta a sus palabras proviene de dos fuentes, a saber, el Espíritu Santo y la iglesia en la tierra. Estos dos siguen clamando por el retorno de Jesús con una petición en tiempo presente que significa «Cumple tu plan en la historia con la mirada puesta en tu venida».[24] El clamor por la venida del Señor se repite en el versículo 20, como última petición en Apocalipsis, «Amén, ven Señor Jesús». El Espíritu de Cristo es el Espíritu del esposo; y este Espíritu tiene su morada en la esposa, o sea, la iglesia. De ahí que, a instancias apremiantes del Espíritu, la iglesia expresa su anhelo por el retorno de Cristo, su esposo. No sólo el cuerpo orgánico de la iglesia sino todo creyente individual que responde en obediencia a la instancia del Espíritu manifiesta esta ansia. La invitación «¡Ven!» se da dos veces para poner de relieve el apremio.

Sin embargo, la tercera invitación, «El que tenga sed que venga» no se dirige a Cristo sino al pueblo, como invitación para que acudan a él. Esto crea confusión, en especial debido a que la última exhortación, «el que lo desee que tome gratuitamente del agua de la vida», también es una exhortación evangelística. Esta incoherencia se puede solucionar si interpretamos el doble significado del verbo *venir*. Primero, la iglesia, al rendir culto y al celebrar la cena del Señor pide a Cristo que regrese (*Maranatha*; véase *Didajé* 10:6). Luego, al mismo tiempo, la iglesia extiende a todos la invitación de venir a Cristo. Al escribir acerca de la venida del Señor, Pedro exhorta a sus lectores a que vivan vidas santas y piadosas «esperando ansiosamente la venida del día del Señor» (2 P. 3:12a), con lo cual indica que el pueblo de Dios desempeña un papel en disminuir el tiempo antes del regreso de Jesús. Al dirigirse a la multitud después de sanar al mendigo tullido, Pedro dijo al pueblo que se arrepintieran con el fin de acelerar la venida de Cristo (Hch. 3:19–21). De igual modo, alrededor del 300 d.C., un rabio judío escribió, «Si los israelitas se arrepintieran aunque **[p 648]** fuera un solo día, entonces el Hijo de David [el Mesías] vendría».[25] Esto quiere decir que la iglesia debe llevar el evangelio al mundo, conducir a las personas a la fe y al arrepentimiento, y llenar la casa de Dios. Entonces, el fin vendrá y Cristo regresará.

Todo el que desee beber del agua de la vida puede venir gratuitamente a tomarla. Hay una invitación en el Antiguo Testamento, que se menciona en Isaías 55:1, «¡Vengan a las aguas todos los que tengan sed! ¡Vengan a comprar y a comer todos los que no tengan dinero! Vengan, compren vino y leche sin pago alguno» (véase también Jn. 7:37; Ap. 21:6).

Palabras, frases y construcciones griegas en 22:14–16

Versículo 14

πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν—«lavando sus ropas». Los principales manuscritos griegos sustentan esta frase, pero el TR y el Texto Mayoritario tienen una lectura diferente, ποιοῦντες τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ («cumpliendo

---

[23] Véase Simon J. Kistemaker, *Exposition of the Epistles of Peter and of the Epistle of Jude*, NTC (Grand Rapids: Baker, 1987), p. 270.

[24] Hendriksen, *More Than Conquerors*, p. 209; Lenski, *Revelation*, p. 670.

[25] SB, 1:164. Véase Kistemaker, *Epistles of Peter*, pp. 338–39.

sus mandamientos»). El sonido de las dos frases es similar, pero la segunda parece «ser una corrección de algún escriba», porque Juan emplea la expresión τηρεῖν τὰς ἐντολάς (12:17; 14:12).[26]

ἵνα—cuando se utiliza el tiempo futuro del verbo *ser* después de ἵνα, la cláusula expresa resultado más que propósito. Afirma la seguridad que lo prometido se realizará.

Versículo 16

ἐπί—una traducción común es «para». Las variantes son o ἐν (en) o la omisión de toda preposición. Prefiero la lectura ἐν.

B. Advertencia
22:18–19

18. «Yo doy testimonio a todo el que oye estas palabras de la profecía de este libro. Si alguien agrega algo a las mismas, Dios le añadirá las plagas escritas en este libro. 19 Y si alguien quita algo a estas palabras de la profecía de este libro, Dios le quitará su parte en el árbol de la vida y de la ciudad santa, que se describen en este libro».

Lo más probable es que Jesús sea quien habla, porque el pronombre personal *yo* armoniza con el versículo 16, y el verbo *dar testimonio* aparece en el versículo 20, donde Jesús es quien habla. En la parte introductoria y en la conclusión, Jesús se dirige de manera directa a los lectores y oyentes, pero para el resto de Apocalipsis envió a su ángel.[27] Lo que dice **[p 649]** a la persona que escucha las palabras de la profecía de este libro repite términos parecidas en los versículos 7 y 10. El oír debe ir acompañado del entender (compárese 1:4).

La advertencia solemne de no agregar nada a las palabras de este libro ni tampoco quitarles, es común en la literatura antigua. Por ejemplo, Moisés advierte a los israelitas que no agreguen a los decretos y leyes que Dios les dio ni que quiten nada de ellos (Dt. 4:2; 12:32). Esta fórmula se anexaba a documentos, en forma muy parecida a las leyes de derechos de autor que protegen a los manuscritos modernos.[28] Además, se agregaban maldiciones bajo la forma de una frase condicional, «Si alguien agrega algo a este libro o se lo quita, caerá sobre él una maldición». Pablo escribió una condena similar cuando dijo a los gálatas que si alguien predicaba un evangelio que no fuera el evangelio de Cristo, «¡que caiga bajo maldición eterna!» (Gá. 1:6–8). Ahora Jesús pronuncia una maldición sobre quien distorsione su mensaje.[29]

---

[26] Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, 2d ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994), p. 690.

[27] Swete, *Revelation*, p. 311; Thomas, *Revelation 8–22*, p. 513; Mounce, *Revelation*, p. 410; Luther Poellot, *Revelation: The Last Book in the Bible* (St. Louis: Concordia, 1962), p. 301; Greijdanus, *Openbaring*, p. 446. Algunos estudiosos afirman que Juan es quien habla. Véase Jürgen Roloff, *The Revelation of John*, trad. J. E. Alsup (Minneapolis: Fortress, 1993), p. 253; Wilfrid J. Harrington, *Revelation*, SP 16 (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993), p. 226.

[28] Aune (*Revelation 17–22*, pp. 1208–13) enumera una serie de ejemplos tomados de muchas fuentes. Uno de ellos se encuentra en 1 Macabeos 8:30 en relación con el tratado que establecieron los romanos con los judíos, «Pero si, después, ambas partes acuerdan agregar o rescindir algo, lo que decidan se hará; cualquier agregado o rescisión serán validos». (REB).

[29] Según la *Carta a Aristeas* 310–11, después de que se tradujeron las Escrituras hebreas al griego, se lanzó una maldición contra quien introdujera cambios a la traducción agregando u omitiendo alguna de las palabras que habían sido escritas.

¿Cuáles son esas maldiciones? Las plagas que se mencionan en este libro incluyen no sólo castigos temporales sino también separación eterna del Dios vivo y exclusión de la vida eterna y de la ciudad santa. Se aplican no a alguien que cometa un error amanuense al copiar el manuscrito sino al que en forma voluntaria distorsione el texto.[30] No se dirige a los copistas que sin darse cuenta cometían errores visuales o de oídas. Si este hubiera sido el caso, me atrevo a decir que nadie se habría atrevido a copiar el Apocalipsis.

Dos veces en este pasaje se encuentra la palabra *profecía*, lo cual significa que las palabras incluidas en este Apocalipsis se van cumpliendo en el curso del tiempo y apuntan hacia el cumplimiento cuando Jesús regrese. Lo que ha prometido sin duda lo cumplirá en el tiempo establecido por el Padre (Mt. 24:36; Hch. 1:7). Nótese que la palabra *profecía* se encuentra siete veces en Apocalipsis, y cuatro en el último capítulo (1:3; 11:6; 19:10; 22:7, 10, 18, 19).

Palabras, frases y construcciones griegas en 22:19

ἀπὸ τοῦ ξύλου—el TR dice ἀπὸ βίβλου, que carece de apoyo en manuscritos griegos. En 1516 Erasmo tradujo estas palabras desde la Vulgata latina al griego. «La corrupción de **[p 650]** ‘árbol’ a ‘libro’ se había dado antes en la transmisión del texto latino cuando un escriba en forma accidental copió mal la palabra correcta *ligno* (‘árbol’) como *libro* (‘libro’)».[31]

C. Promesa y bendición
22:20–21

20. El que da testimonio de estas cosas dice, «Sí, vengo pronto». Amén, ven Señor Jesús.

He aquí la declaración más resuelta salida de los labios de Jesús de que en realidad regresará como prometió (v. 12). El Espíritu y la esposa le suplican que venga, y todo creyente sincero le insta igualmente a que regrese (v. 17). Ahora Jesús les asegura a todos que viene pronto. Pero ¿cuán pronto se aparecerá? Podemos decir con seguridad que su retorno está más cercano que nunca, ya que han transcurrido casi dos mil años. Sin embargo, el significado de este adverbio es «sin demora, rápido, de inmediato, en un corto tiempo».[32]

La respuesta a la promesa de Jesús se formula en una oración que es la última petición en las Escrituras, «Amén, ven Señor Jesús». Es decir, el creyente está convencido de la veracidad de esta promesa y la confirma con un sincero «Amén».

21. La gracia del Señor Jesús esté con todos.

Esta bendición es breve y recuerda la literatura epistolar de Pablo. Confirma que el Apocalipsis se envía como una carta a las iglesias y, por tanto, requiere una bendición apropiada de despedida. La bendición se expresa como una oración o deseo, del mismo modo que el saludo en la introducción (1:4).

---

[30] R. H. Charles (*A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, ICC [Edinburgh: Clark, 1920], 2:223) comenta, «Las plagas tienen que ver con castigos temporales, no con eternos». Luego afirma que los versículos «18b–19 introducen una nota equivocada en estos últimos versículos». Los considera como una interpolación y los coloca en una nota (p. 445).

[31] Metzger, *Textual Commentary*, p. 690.

[32] Bauer, p. 807.

Las variantes reflejadas en distintas traducciones tienen que ver con los receptores de este libro. En cuanto a la bendición misma, estas variantes tienen poca importancia. La gracia del Señor Jesús está con todos los que lo aman, lo sirven y anhelan su retorno.

Palabras, frases y construcciones griegas en 22:21

μετὰ πάντων—«con todos». Otras lecturas dicen «con todos los santos» y «con todos vosotros». De estas tres, se prefiere la lectura más breve.

Soli Deo Gloria

[p 651]

BIBLIOGRAFÍA*

Comentarios

Alford, Henry. *James-Revelation.* Vol. 4, parte 2 de *Alford's Greek Testament: An Exegetical and Critical Commentary.* 1875. Reimpresión, Grand Rapids: Guardian, 1976.

Allo, Ernest B. *Saint Jean l'Apocalypse.* Études bibliques. Paris: Gabalda, 1921.

Aune, David E. *Revelation 1–5.* Word Biblical Commentary 52A. Dallas: Word, 1997.

———. *Revelation 6–16.* Word Biblical Commentary 52B. Nashville: Nelson, 1998.

———. *Revelation 17–22.* Word Biblical Commentary 52C. Nashville: Nelson, 1998.

Barclay, William. *The Revelation of John.* 2d ed. 2 vols. Philadelphia: Westminster, 1960.

Barnes, Albert. *Notes on the New Testament: Revelation.* Editado por Robert Frew. Reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1949.

Beale, Gregory K. *The Book of Revelation: A Commentary on the Greek Text.* New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

Beasley-Murray, G. R. *The Book of Revelation.* New Century Bible. London: Oliphants, 1974.

Beckwith, Isbon T. *The Apocalypse of John: Studies in Introduction with a Critical and Exegetical Commentary.* 1919. Reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979.

Behm, Johannes. *Die Offenbarung des Johannes.* Das Neue Testament Deutsch 11. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1953.

Blomberg, Craig L. *Matthew.* New American Commentary 22. Nashville: Broadman, 1992.

Boer, Harry R. *The Book of Revelation.* Grand Rapids: Eerdmans, 1979.

Boring, M. Eugene. *Revelation.* Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville: John Knox, 1989.

Caird, G. B. A *Commentary on the Revelation of St. John the Divine.* Harper's New Testament Commentaries. New York: Harper and Row, 1966.

Calvino, Juan. *Commentaries on the Catholic Epistles.* Reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1981.

———. *Commentaries on the Epistles to the Philippians, Colossians, and Thessalonians.* Reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1981.

Charles, R. H. A *Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St. John.* 2 vols. International Critical Commentary. Edinburgh: Clark, 1920.

Chilton, David. *The Days of Vengeance: An Exposition of the Book of Revelation.* Fort Worth, Tex.: Dominion, 1987.

Collins, Adela Yarbro. *The Apocalypse.* Wilmington: Glazier, 1979.

Düsterdieck, Friedrich. *Critical and Exegetical Handbook to the Revelation of John.* New York and London: Funk and Wagnalls, 1886.

---

* Consúltese el Índice de autores y las notas a pie de página como referencia a los numerosos artículos que se mencionan en el comentario.

Easley, Kendell H. *Revelation.* Holman New Testament Commentary. Nashville: Broadman & Holman, 1998.

Ellul, J. *Apocalypse: The Book of Revelation.* Traducido por George W. Schreiner. New York: Seabury, 1977.

[p 652] Fairbairn, Patrick. *Ezekiel and the Book of His Prophecy.* Edinburgh: Clark, 1876.

Ford, Josephine Massyngberde. *Revelation: Introduction, Translation, and Commentary.* Anchor Bible 38. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975.

Greijdanus, S. *De Openbaring des Heeren aan Johannes.* Kommentaar op het Nieuwe Testament. Amsterdam: Van Bottenburg, 1925.

Hailey, Homer. *Revelation: An Introduction and Commentary.* Grand Rapids: Baker, 1979.

Harrington, Wilfrid J. *Revelation.* Sacra Pagina 16. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993.

Hartingsveld, L. van. *Revelation.* Grand Rapids: Eerdmans, 1985.

Hendriksen, William. *Exposition of Philippians.* New Testament Commentary. Grand Rapids: Baker, 1962.

———. *More Than Conquerors: An Interpretation of the Book of Revelation.* Reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982. Versión castellana *Más que vencedores.* Grand Rapids: Libros Desafío, 1977.

Hoeksema, Herman. *Behold, He Cometh! An Exposition of the Book of Revelation.* Grand Rapids: Reformed Free Publishing Association, 1969.

Hughes, Philip Edgcumbe. *The Book of the Revelation: A Commentary.* Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1990.

Johnson, Alan F. *Revelation.* In vol. 12 of *The Expositor's Bible Commentary*, editado por Frank E. Gaebelein. 12 vols. Grand Rapids: Zondervan, 1981.

Keener, Craig S. *Revelation.* NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2000.

Kiddle, Martin. *The Revelation of St. John.* Reimpresión, London: Hodder and Stoughton, 1943.

Kistemaker, Simon J. *Exposition of the Epistle of James.* New Testament Commentary. Grand Rapids: Baker, 1986.

———. *Exposition of the First Epistle to the Corinthians.* New Testament Commentary. Grand Rapids: Baker, 1993.

Krodel, Gerhard A. *Revelation.* Augsburg Commentary on the New Testament. Minneapolis: Augsburg, 1989.

Kuyper, Abraham. *The Revelation of St. John.* Traducido por John Hendrik de Vries. Grand Rapids: Eerdmans, 1935.

Ladd, George Eldon. *A Commentary on the Revelation of John.* Grand Rapids: Eerdmans, 1972.

Lenski, R. C. H. *The Interpretation of St. John's Revelation.* Columbus: Wartburg, 1943.

Lohmeyer, Ernst. *Die Offenbarung des Johannes.* Handbuch zum Neuen Testament 16. Tübingen: Mohr, 1970.

Lohse, Eduard. *Die Offenbarung des Johannes.* Das Neue Testament Deutsch 11. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1960.

Lutero, Martín. *The Catholic Epistles.* Vol. 30 of *Luther's Works*, editado por Jaroslav Pelikan. St. Louis: Concordia, 1967.

NIV Nueva Versión Internacional

Michaels, J. Ramsey. *Revelation.* IVP New Testament Commentary series. Downers Grove: InterVarsity, 1997.

Milligan, William. *The Book of Revelation.* New York: Armstrong and Son, 1893.

Moffatt, James. *The Revelation of St. John the Divine.* En vol. 5. de *Expositor's Greek Testament*, editado por W. Robertson Nicholl. Reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, 1956.

Morris, Leon. *Revelation.* Ed. rev. Tyndale New Testament Commentaries. Leicester: Inter-Varsity; Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

Mounce, Robert H. *The Book of Revelation.* Ed. rev. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

Mulholland, M. Robert, Jr. *Revelation: Holy Living in an Unholy World.* Grand Rapids: Zondervan, Francis Asbury Press, 1990.

Parker, T. H. L. *Calvin's New Testament Commentaries.* Grand Rapids: Eerdmans, 1971.

Poellot, Luther. *Revelation: The Last Book in the Bible.* St. Louis: Concordia, 1962.

Roloff, Jürgen. *The Revelation of John.* Traducido por J. E. Alsup. Minneapolis: Fortress, 1993.

Seiss, Joseph A. *The Apocalypse.* Grand Rapids: Zondervan, 1957.

Summers, Ray. *Worthy Is the Lamb: An Interpretation of Revelation.* Nashville: Broadman, 1951.

[p 653] Sweet, John P. M. *Revelation.* Westminster Pelican Commentaries. Philadelphia: Westminster, 1979.

Swete, Henry Barclay. *Commentary on Revelation: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indexes.* 1911. Reimpresión, Grand Rapids: Kregel, 1977.

Thomas, Robert L. *Revelation 1–7: An Exegetical Commentary.* Chicago: Moody, 1992.

———. *Revelation 8–22: An Exegetical Commentary.* Chicago: Moody, 1995.

Wall, Robert W. *Revelation.* New International Biblical Commentary on the New Testament. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991.

Walvoord, John F. *The Revelation of Jesus Christ.* Chicago: Moody, 1966.

Wilcock, Michael. *The Message of Revelation: I Saw Heaven Opened.* Leicester: Inter-Varsity; Downers Grove: InterVarsity, 1975.

Wilson, Geoffrey B. *Revelation.* Welwyn, England: Evangelical Press, 1985.

Zahn, Theodor. *Die Offenbarung des Johannes.* 2 vols. Kommentar zum Neuen Testament 18. Leipzig: Deichert, 1924–26.

Estudios

Barclay, William. *Letters to the Seven Churches.* New York: Abingdon, 1957.

Bauckham, Richard. *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation.* Edinburgh: Clark, 1993.

———. *The Theology of the Book of Revelation.* New Testament Theology. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Bavinck, Herman. *The Last Things: Hope for This World and the Next.* Editado por John Bolt. Traducido por John Vriend. Grand Rapids: Baker, 1996.

Beale, G. K. *The Book of Revelation and the Johannine Apocalyptic Tradition.* Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series 190. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

———. *John's Use of the Old Testament in Revelation.* Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series 166. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.

———. *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John.* Lanham, Md. University Press of America, 1984.

———, ed. *The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the Use of the Old Testament in the New.* Grand Rapids: Baker, 1994.

Bock, Darrell L., ed. *Three Views on the Millennium and Beyond.* Grand Rapids: Zondervan, 1999.

Bowman, J. W. *The Drama of the Book of Revelation.* Philadelphia: Westminster, 1955.

Brady, D. *The Contribution of British Writers between 1560 and 1830 to the Interpretation of Revelation 13.16–18 (the Number of the Beast): A Study in the History of Exegesis.* Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 27. Tübingen: Mohr, 1983.

Charles, R. H. *Studies in the Apocalypse.* 2a. ed. Edinburgh: Clark, 1915.

Clouse, Robert G., ed. *The Meaning of the Millennium.* Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

Collins, Adela Yarbro. *The Combat Myth in the Book of Revelation.* Harvard Dissertations in Religion 9. Missoula: Scholars Press, 1976.

———. *Crisis and Catharsis: The Power of the Apocalypse.* Philadelphia: Westminster, 1984.

Collins, John J. *The Apocalyptic Imagination.* New York: Crossroad, 1992.

Court, John M. *Myth and History in the Book of Revelation.* Atlanta: John Knox, 1979.

Cullmann, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History.* Traducido por Floyd V. Filson. London: SCM, 1951.

Farrer, Austin. *A Rebirth of Images: The Making of St. John's Apocalypse.* Glasgow: University Press, 1949.

Fekkes, Jan. *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation: Visionary Antecedents and Their Development.* Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series 93. Sheffield: JSOT, 1994.

Friesen, S. J. *Twice Neokoros: Ephesus, Asia, and the Cult of the Flavian Imperial Family.* Leiden: Brill, 1993.

[p 654] Gentry, Kenneth L., Jr. *Before Jerusalem Fell: Dating the Book of Revelation.* Tyler, Tex.: Institute for Christian Economics, 1989.

Goppelt, Leonhard. *The Typological Interpretation of the Old Testament in the New.* Traducido por Donald H. Madvig. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

Grenz, Stanley J. *The Millennial Maze: Sorting Out Evangelical Options.* Downers Grove: Inter-Varsity, 1992.

Grier, W. J. *The Momentous Event.* London: Banner of Truth Trust, 1970.

Gundry, Robert H. *The Church and the Tribulation: A Biblical Examination of Posttribulationism.* Grand Rapids: Zondervan, 1973.

Hamilton, Floyd E. *The Basis of Millennial Faith.* Grand Rapids: Eerdmans, 1952.

JSOT *Journal for the Study of the Old Testament*

Hemer, Colin J. *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting.* Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series 11. Sheffield: JSOT, 1986.

Hill, Charles E. *Regnum Caelorum: Patterns of Future Hope in Early Christianity.* Oxford: Clarendon,1992.

Hoekema, Anthony A. *The Bible and the Future.* Grand Rapids: Eerdmans, 1979. Versión castellana *La Biblia y el futuro.* Grand Rapids: Libros Desafío, 2000.

Holwerda, David E. *Jesus and Israel: One Covenant or Two?* Grand Rapids: Eerdmans; Leicester: Inter-Varsity, 1995. Versión castellana *Israel en el plan de Dios.* Grand Rapids: Libros Desafío, 2000.

Hunter, Archibald M. *Probing the New Testament.* Richmond, Va.: John Knox, 1971.

Hunter, Stephen A. *Studies in the Book of Revelation.* Pittsburgh: Pittsburgh Printing, 1921.

Kuyvenhoven Andrew. *The Day of Christ's Return.* Grand Rapids: CRC Publications, 1999.

Lawlor, Hugh Jackson. *Eusebiana: Essays on the Ecclesiastical History of Eusebius Pamphili, ca 264–349 A.D. Bishop of Caesarea.* 1912. Reimpresión, Amsterdam: Philo, 1973.

Mazzaferri, Frederick David. *The Genre of the Book of Revelation from a Source-Critical Perspective.* Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 54. Berlin and New York: de Gruyter, 1989.

Mealy, J. Webb. *After the Thousand Years.* Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series 70. Sheffield: JSOT, 1992.

Metzger, Bruce M. *Breaking the Code: Understanding the Book of Revelation.* Nashville: Abingdon, 1993.

Michaels, J. Ramsey. *Interpreting the Book of Revelation.* Grand Rapids: Baker, 1992.

Milligan, William. *The Revelation of St. John.* London: Macmillan, 1886.

Morris, S. L. *The Drama of Christianity: An Interpretation of the Book of Revelation.* Reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1982.

Moyise, Steve. *The Old Testament in the Book of Revelation.* Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series 115. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.

Murray, George L. *Millennial Studies: A Search for Truth.* Grand Rapids: Baker, 1960.

Pate, C. Marvin, ed. *Four Views on the Book of Revelation.* Grand Rapids: Zondervan, 1998.

Paulien, Jon. *Decoding Revelation's Trumpets: Literary Allusions and the Interpretation of Revelation 8:7–12.* Andrews University Seminary Doctoral Dissertation Series 11. Berrien Springs, Mich.: Andrews University Press, 1987.

Peterson, Robert A. *Hell on Trial: The Case for Eternal Punishment.* Phillipsburg, N.J.: Presbyterian and Reformed, 1995.

Pippin, Tina. *Death and Desire: The Rhetoric and Gender in the Apocalypse of John.* Louisville: Westminster/John Knox, 1992.

Price, S. R. F. *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Ramsay, William M. *The Cities and Bishoprics of Phrygia.* Vol. 1, partes 1 y 2. 1895. Reimpresión, New York: Arno, 1975.

———. *The Letters to the Seven Churches of Asia and Their Place in the Plan of the Apocalypse.* London: Hodder and Stoughton, 1904. Reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1979.

[p 655] Resseguie, James L. *Revelation Unsealed: A Narrative Critical Approach to John's Apocalypse.* Biblical Interpretation Series 32. Leiden: Brill, 1998.

Rissi, Mathias. *The Future of the World: An Exegetical Study of Revelation 19.11–22.15.* Studies in Biblical Theology 23, 2a. serie. London: SCM, 1972.

———. *Time and History: A Study on the Revelation.* Traducido por Gordon C. Winsor. Richmond: John Knox, 1966.

Robinson, John A. T. *Redating the New Testament.* Philadelphia: Westminster, 1976.

Ruiz, Jean-Pierre. *Ezekiel in the Apocalypse: The Transformation of Prophetic Language in Revelation 16.17–19.10.* Frankfurt am Main: Peter Lang, 1989.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *The Book of Revelation: Justice and Judgment.* Philadelphia: Fortress, 1985.

———. *Invitation to the Book of Revelation: A Commentary on the Apocalypse.* Garden City, N.Y.: Doubleday, 1981.

Slater, Thomas B. *Christ and Community: A Socio-Historical Study of the Christology of Revelation.* Journal for the Study of the New Testament: Supplement Series 178. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Stauffer, Ethelbert. *Christ and the Caesars.* Traducido por K. y R. Gregor Smith. London: SCM, 1955.

Stonehouse, Ned B. *The Apocalypse in the Ancient Church.* Goes, Netherlands: Oosterbaan & Le Cointre, 1929.

———. *Paul before the Areopagus and Other New Testament Studies.* London: Tyndale, 1957.

Tenney, Merrill C. *Interpreting Revelation.* Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

Thompson, Leonard L. *The Book of Revelation: Apocalypse and Empire.* New York and Oxford: Oxford University Press, 1990.

Torrey, C. C. *The Apocalypse of John.* New Haven: Yale University Press, 1958.

Ulfgard, H. *Feast and Future: Revelation 7:9–17 and the Feast of Tabernacles.* Coniectanea biblica, New Testament Series 22. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1989.

Van der Meulen, Ruurd Jan. *De Openbaring in het Laatste Bijbelboek.* Utrecht: Den Boer, 1948.

Vos, Louis A., *The Synoptic Traditions in the Apocalypse.* Kampen: Kok, 1965.

Ayudas

Aland, Kurt, et al., eds. *The Greek New Testament.* 4a. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft and United Bible Societies, 1993.

Balz, Horst, y Gerhard Schneider, eds. *Exegetical Dictionary of the New Testament.* 3 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1990–93.

Bauer, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament.* Editado por William F. Arndt y F. Wilbur Gingrich. 2a. ed. Revisada y aumentada por F. Wilbur Gingrich and Frederick W. Danker. Chicago and London: University of Chicago Press, 1979.

Blass, Friedrich, y Albert Debrunner. *A Greek Grammar of the New Testament.* Traducido y revisado por Robert Funk. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

Bromiley, Geoffrey W., ed. *The International Standard Bible Encyclopedia.* Ed. rev. 4 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1979–88.

Brown, Colin, ed. *New International Dictionary of New Testament Theology.* 3 vols. Grand Rapids: Zondervan, 1975–78.

Brown, Raymond E. *An Introduction to the New Testament.* Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday, 1996.

Carson, D. A., Douglas Moo, and Leon Morris. *New Testament Introduction.* Grand Rapids: Zondervan, 1992.

Charlesworth, James H., ed. *The Old Testament Pseudepigrapha.* 2 vols. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983.

Clemente de Alejandría. *Who Is the Rich Man That Shall Be Saved?* En vol. 2 de *The Ante-Nicene Fathers*, editado por Alexander Roberts y James Donaldson. Reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, s.f.

[p 656] Dana, H. E., and Julius R. Mantey. *A Manual Grammar of the Greek New Testament.* 1927. Reimpresión, New York: Macmillan, 1967.

Deissmann, G. A. *Bible Studies.* Reimpresión, Winona Lake, Ind.: Alpha, 1979.

———. *Light from the Ancient East.* Traducido por Lionel R. M. Strachan. Reimpresión, Grand Rapids: Baker, 1978.

Elwell, Walter A., ed. *Baker Encyclopedia of the Bible.* Grand Rapids: Baker, 1988.

———. *Evangelical Dictionary of Theology.* Grand Rapids: Baker, 1984.

Epstein, Isidore, ed. *The Babylonian Talmud.* London: Soncino, 1935.

Eusebio. *Ecclesiastical History.* Traducido por Kirsopp Lake y J. E. L. Oulton. 2 vols. Loeb Classical Library. London: Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1980.

Guthrie, Donald. *New Testament Introduction.* 4th ed. Downers Grove: InterVarsity, 1990.

———. *New Testament Theology.* Downers Grove: InterVarsity, 1981.

Hanna, Robert. *A Grammatical Aid to the Greek New Testament.* Grand Rapids: Baker, 1983.

Ireneo. *Against Heresies.* En vol. 1 de *The Ante-Nicene Fathers*, editado por Alexander Roberts y James Donaldson. Reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, s.f.

Josefo, Flavio. *Jewish Antiquities.* Traducido por H. St. J. Thackeray et al. 7 vols. Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: Heinemann, 1930–65.

———. *The Jewish War.* Traducido por H. St. J. Thackeray. 2 vols. Loeb Classical Library. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: Heinemann, 1927–28.

Justino Mártir. *Dialogue with Trypho.* En vol. 1. de *The Ante-Nicene Fathers*, editado por Alexander Roberts y James Donaldson. Reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, s.f.

Kittel, Gerhard, y Gerhard Friedrich, eds. *Theological Dictionary of the New Testament.* Traducido por Geoffrey W. Bromiley. 10 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1964–76. Véase también *Compendio del Diccionario teológico del Nuevo Testamento.* Grand Rapids: Libros Desafío, 2003.

Liddell, H. G., R. Scott, H. S. Jones, and R. McKenzie. *A Greek-English Lexicon.* 9a. ed. Con suplemento revisado. Oxford: Clarendon, 1996.

Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament.* 2a. ed. Stuttgart: German Bible Society, 1994.

Moule, C. F. D. *An Idiom-Book of New Testament Greek.* 2a. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

Moulton, James H., W. F. Howard, and Nigel Turner. *A Grammar of New Testament Greek.* 4 vols. Edinburgh: Clark, 1908–76.

Nestle, Eberhard, y Erwin Nestle, eds. *Novum Testamentum Graece.* Rev. Barbara and Kurt Aland et al. 27a. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

Roberts, Alexander, y James Donaldson, eds. *The Ante-Nicene Fathers: Translations of Writings of the Fathers down to A.D. 325.* 10 vols. Reimpresión, Grand Rapids: Eerdmans, s.f.

Robertson, A. T. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research.* Nashville: Broadman, 1934.

Schneemelcher, Wilhelm, ed. *New Testament Apocrypha.* English translation editado por R. McL. Wilson. Ed. rev. 2 vols. Cambridge: James Clarke; Louisville: Westminster/John Knox, 1991–92.

Strack, H. L., y P. Billerbeck. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch.* 5 vols. Munich: Beck, 1922–28.

Tenney, Merrill C., ed. *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible.* Grand Rapids: Zondervan, 1975.

Thayer, Joseph Henry. *Greek-English Lexicon of the New Testament.* New York: American Book, 1886.

Trench, Richard C. *Synonyms of the New Testament.* Editado por Robert G. Hoerber. Grand Rapids: Baker, 1989.

Young, Richard A. *Intermediate New Testament Greek: A Linguistic and Exegetical Approach.* Nashville: Broadman & Holman, 1994.